رسالة النصيحة أو «النورية»

لابن سبعين

« تحقيق الدكتور عبد الرحمن بدوى »

[٨٢] بسم الله الرحمن الرحيم

وله رضى الله عنه ، وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وآله وسلم كثيراً .

نصيحةٌ نَصَحها من يحضّ على الله ويستجلب حمده لمحل القابل لها ، وتستلزم الكمالات وتعطى أسبابها بسعادتين وحكمتين وخبرين باعتبارين وجهتين وقصدين ؛ يُحَصِّلها مَنْ هى عنايته تجذب الواجب لذاته المرحومة بالذات ؛ ويتردد فى مدلولها ويتخلق بها مَن يمكن منه أن يتعرض للخير بالعَرَض ؛ وقصدها وجه مدلول شرحها . ووُضِعَتْ للعام والخاص ، فإنها صالحة بالجميع . وهى موضوع الشريعة ومحمول الحقيقة . وماهيتها مركبة من الأُنس بالله ، وسبب الأنس به ، واللذة الروحانية والعبادات القلبية والجسمانية . وبالجملة : جُمْلتها صالحة ، وتجارتها رابحة ، وسعايتها ناجحة . والله هو أولها وآخرها ، وظاهر قصدها وباطن مجدها . وقد حان وقتُ بَثِّها فنبدأ . فنقول .

يأيها الباحث عن تحصيل كماله واستجلاب ما يجب كما يجب فى الوقت الذى يجب ممن يجب بمن يجب على ما ينبغى . عليك بذكر الله الذى عَلِمَك وأرادك وعَلَّمك وحَكَمك من كل الجهات وهو بُدُّك(١) اللازم ، ووجودك الثابت ،

---

(١) البد : فى الأصل : الصنم ؛ وبالمعنى الصوفى عند ابن سبعين : المثال الأعلى . ولابن سبعين كتاب رئيسى هو «بد العارف» منه مخطوط فى استانبول. وكتب عنه الأب لاتور فى مجلة «الأندلس» : Esteban Lator : *Ibn Sab'in de Murcia y su «Budd al-'Arif»* Al-And. 1944, vol. IX, Fasc. 2, p. 371—417.

والْمُنْقَلَب . وهو الذى يُسْعِدك ، وسعادتك رضوانه[١] ، ورضوانه يحملك إلى حضرته ، وحضرته تخزن[٢] ذاتك من ذل الكون المهلك والممكن[٣] القابل المنقلب ، وتحكمك فى الرحمة والوجود المطلق ، وتصرفك فى التقييد ، وتطلعك على المقدر ، وتبلغك إلى أقصى الإنسانية من جهة التخصيص وبحسب الأمور التى لا من جنس ما يكتسب ولا من جهة العـــادة والعلوم المألوفة الشريفة والأحوال المذكورة — فاعلم .

ومن جملة خيراته العزيزة ذكره لك عند ذكرك له فى حضرته مع أهله . ومن جملة فوائده الكريمة ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « خير ما قلته أنا والنبيئون مِن قبلى : لا إله إلا الله » . ومن بعض فضائله كونه يَفْضُل الدعاء ويزيد خـيرُ المتصف به على خير المتصف بالدعاء . ومِن نوره ونعمته قول الله تعالى : « فاذكرونى أذكركم[٤] » — يجمع فى هذه الكلمة بين الأمر والجـزاء والارتباط وشرف الحكمة والكرم المحض ، وأوجب على جلاله ما لا يجب عليه والقطع بالسعادة ، إذا حصل هذا الأمر بحسب ما ذكرناه ، لأنه إذا ذكره إنما يذكره مع السعداء فلا سبيل إلى شقاوته . وقد يتفسَّرُ هذا بقوله [٨٣] تعالى : « هل جزاء الإحسان إلا الإحسان[٥] » — بوجه ما . ومن نوره وجلالة قدره قوله صلى الله عليه وسلم : « من قال الحمد لله رب العالمين فله ثلاثون حسنة » . وجميع ما جاء فى أمِّ القرآن إنما هو لكونها احتوت على كليات القرآن والأسماء الْمُظْهَرة والْمُضْمَرة والمشتقة . ومن شرف الأحاديث الواردة فى الذاكر وما يعطاه ،

---

(١) الرضوان : الرضا . أى أن سعادتك فى رضا الله عنك .
(٢) بمعنى : تصون ، تحفظ .
(٣) الممكن : فى مقابل «الواجب» . والممكن متغير متقلب ، إذ هو ما يجوز أن يكون بخلاف ما هو كائن ؛ أما الواجب فثابت ، لأنه لا يمكن أن يكون بخلاف ما هو كائن .
(٤) سورة البقرة آية : ١٥٢
(٥) سورة الرحمن آية : ٦٠

وما جاء فى ذكر اليوم والليلة والأحاديث المنقولة عنه عليه السلام فى الذكر وأوقاته ومواطنه ، والظاهر منه والباطن ، والخفىّ والجلىّ ، وعدده وما جاء فى أسمائه وفى ذكره بها وفى حفظها ، وما أعدَّ اللهُ فى ثوابها . وهو يسهل على الطباع مع كونه يَصْحَبُه الأُنْسُ ، ويكاد يمتد مع الأنفاس . والذاكر الصادق هو له كحياته ووجوده بقدر ما يُقَدَّر له من العمر والأزمنة له فى الذكر . وأما إذا وقع التحقيق فى هذه المسئلة فإنه أكثر من الزمان المحسوب له ؛ فإنه بحسب نيته وخبره . فهو مع كل نفس يقول : « الله » « الله » ، ويعتقد فيه أَلْفَ أَلفٍ . فالله لا يضيع له ما يريده ، والكريم لا يُتَّهم فى أخلاقه . وأيضاً هو يذكره بلسانه ، وهو الذكر الذى قلنا فيه يمتدُّ امتدادَه .

وأما ذكر قلبه فهو الذكر الذى لا يأخذه الحصر ، فإنه بالجوهر الذى لا يدخل تحت الزمان — فافهم . وأيضاً إذا ذكره العبد بذكره وبالشئ الذى بعلمه المحقق لا نظير له فى الأعمال والفضائل . وكل فضيلة يتعب فيها ويطول أمرها ويحتاج فى سلوكها إلى زمان ليس باليسير والكل دونه . ولو فرضناها فوقه فى الوصف الواحد لكان هو بسرعته وما جُعِل فيه من الثواب يعطيها من صفة نفس وجوده فى المكلَّف . مثال ذلك : إذا قدَّرنا الصلاة المفروضة صلاة العصر تفضل « لا إله إلا الله » الكلمة الواحدة أو الثلاث كلمات أو أكثر بكذا كذا حسنةً أو نجعلها تزيد عليها مائة حسنة — لكان الذكر أجلَّ ، فإنه يقول بطول يومه بل ببعضه ما يصح به إدراك المائة والماية ألف . فكيف والأمر قد جاء فى الذكر بأكثر من هذا ! فكيف والذكر هو الصورة المقوِّمة والمتمِّمة لجميع الوظائف الشرعية ! ولا تصح وظيفة شرعية إلا به . ومن جملة بركاته : طهارة الوقت مما لا يصلح ، وإهمال السيئات ، وموافقة الملائكة ونور الله فى ذلك الوقت وفى ذلك المحل من ذلك القلب ، وحفظ اللسان وسائر الجوارح على جهة

الموافقة والإلزام . ومن جملة فضائله التشبه[١] بالله فإن الله يَذْكُرُ ويصحّ منه ذلك ويطلق عليه ، ولا يصح منه الفكر[٢] . ومن فضيلته أنه معقول فى القدم ، فإن الله تعالى كان يثنى على نفسه ويخبر عن جميع معلوماته . والفكر وسائر الأعمال حادثة إلا ما كان من هذا القبيل . ومن فضيلته أنه من أسماء كتاب الله عز وجل[٣] . [٨٤] ومن فضيلته أنه المراد بالقرآن ، والقرآن كله هو الذكر الأعلى ، وهو أجلّ معجزات النبى صلى الله عليه وسلم فإنه صفة « ذات » الله عز وجل وما عداه من المعجزات صفة « فعل » الله ؛ وهو من المعجزات الباقية وغيره من المعجزات الذاهبة بذهاب وقتها وهو معجزة كانت و بقيت . ومن فضائله أنه هو الذى يُطْلَب بعد الموت وفى المواضع الضيقة وفى وقت الخاتمة . ومن جملة جلالته أنه فى الحيوان العاقل وغير العاقل :

وفى كل شئ له آيةٌ تدلُّ على أنّه واحدُ[٤]

« وإن من شئ إلا يسبح بحمده[٥] » . وأما من أثبت نطق الموجودات فأمره أعظم فى حق الذكر ، وأما من أنكر ذلك (فقد) أُلْزِم ذكر لسان الحال . ومن فضيلته ثبوته بعد الأعمال فى الجنة ، وإن كان غيره من المقامات يثبت مثل ثبوته . ومن فضيلته كَوْنه فى كل مقام بالقوة لأنه يمشى ويتصل حيث تتصل النية لأنها هى القصد ، ومفهومه الخبر الصادق والعزم الثابت والتصديق الخالص . ونحن قد ذكرنا أنه ينقسم إلى ظاهر وباطن ، والكلام هو المعنى القائم بالنفس وهو الدائر فى الخلد بحسب مذهب ما . وكل كلام هو لله أو من أجله أو يذكر

---

(١) لأن التصوف ، كالحكمة فى تعريف أفلاطون لها فى الكتب العربية ، هو « التشبه بالله بقدر الطاقة البشرية » .

(٢) أى الفكر المنطقى بمعنى استخدام التصورات والتصديقات فى البراهين لإدراك المعقولات ، لأن علم الله بالأشياء مباشر عيانى غير منطقى .

(٣) إشارة إلى الآية : « إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون » (سورة الحجر آية ٩) .

(٤) بيت شعر لأبى العتاهية (راجع ديوانه ، وراجع « الأغانى » ج ٤ ص ٣٥ س ١٨ . طبع دار الكتب المصرية ، الطبعة الثانية القاهرة سنة ١٩٥٠)

(٥) سورة الإسراء آية : ٤٤

به أو بوظائفه فهو ذكر . وأيضاً إذ قلنا مقام التوبة : أين الذكر فيه ؟ قلنا التائب يدعو ربه : فقد ذكره بلسانه وقت نوافله وخلوته ، وبقلبه حيث يخبر عن عزمه على الفرار من العودة وإخباره عن الندم . وجملة هذا كله هو حال التضرع . فإن قُلْتَ : هذا مقام الدعاء غير مقام الذكر فلا يدخل أحدهما على الثانى . قلتُ له(١) : الدعاء هو الذكر إن لم يقرن مع الطلب ؛ فإذا حُرِّر القَصْدُ وجُرِّد الغرض كان الذكر الأكبر . وإذا وقع الاشتراك ضَعُفَ الذكر . ومقام التوكل ذكر الله وذكر القلب مما فرغ منه ، فهو يذكر صفته أعنى علمه ، ويذكر قدره وقضاءه أعنى إرادته ويذكر قدرته . ومقام الرِّضا يَذْكر فيه صاحبُ ذلك المقام حكمته وعدله وحبه فى كل حال كان عليه ، وحينئذ يصح له مقامه . ومقام التوحيد يذكره فى وحدته وفى كونه واحد الوحدة ، بالتصفح والسَّبْر والتقسيم ، تجد ذلك كما وجدته أنا . ومن فضيلته أنه يذكر بالعهد الأول ويظفر بالصّدّيقية . ومن فضيلته أنه يتطور فى القوى النفسانية . وهذا الذكر المحمود هو الذى يقع على ما يجب ويتعلق كما يجب ، لا الذى يصدر من غير المعتقد أو يُتوهَّم به الممنوعُ العقلى أو الشرعى . وإنما الذكر المراد هنا المحمودُ من كل الجهات ، وإن كان الذاكر من العلماء أو من المتوسطين أو دون ذلك — الخير فيه إذا تم على سداده من جهة معقوله . ومن فضائله عناية ربنا عز وجل بالمؤمنين بقوله « يأيها الذين آمنوا [٨٥] اذكروا الله ذكراً كثيراً(٢) » . ومن فضائله كون رسول الله صلى الله عليه وسلم ذم آخر الزمان بعدم الذكر فيه ، بقوله : « لا تقوم الساعة على أحد يقول الله ! الله ! » ومن فضائله قول رسول الله صلى الله عليه وسلم : « ألا أنبئكم بخير أعمالكم وأزكاها عند مليككم وأرفعها فى درجاتكم ، وخير لكم من إعطاء الذهب والورق ، وخير لكم من أن تلقوا عدوكم فتدُقّوا

---

(١) كذا ، والأصح : لك .
(٢) سورة الأحزاب آية : ٤١

أعناقهم ويضربوا أعناقكم ؟ قالوا : بلى ! قال : ذكر الله » — فهذا المختار قد اختاره لنا لأنه قال أرفع الأعمال . والعاقل يختار الذى يختاره له المرشد . وشهادة النبى صلى الله عليه وسلم صادقة ، وهو لا يخبر إلا عن الله . فالله قد أخبرنا بمثل ذلك . فأى دليل نطلب بعد نصيحة الله ورسوله ! وأى إرشاد أرشد من إرشاد الله ورسوله ! ثم فضله على الصَّدَقة وعلى الجهاد وعلى الشهادة لأن الذى تضرب عنقه لا يعيش . وهذا إذا سلم من المُشَوِّش وحُرز من الاعتراض لا شئ أظهر من فضله — فاعلم . ومن فضيلته قول رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إذا مررتم برياض الجنة فارتعوا . فقيل له : ما رياض الجنـة ؟ قال : مجالس الذكر » . ومن فضيلته أنه لا يفوتك حتى فى المواضع الغير طاهرة ، فإنك مُنِعْتَ أن تذكر الله بلسانك فى موضع الحاجة ، وأُمرت أن لا تغفل عن الله طرفة عين — فبقى لك ذِكْرُ القلب أو ذكره بالاسم المضمر كما جاء وقد جاء بالاسم الصريح . ومن فضيلته أنه يدفع البـلاء عن العبد إذا طاف به فتعود رحمة الذكر عليه تحفظه ، وقد جعله الله للمؤمن الذاكر غطاء كامنا وحرما آمنا . ومن فضيلته أنه يَنْقُلُ من الغيبة إلى الحضور ثم إلى المشاهدة . ومن فضيلته أنك إذا ذكرت الله حتى تنسى به كل شئ ألهمك الله به كل شئ وملّكك كلّ شئ صالح . ومن فضيلته أنه قياسك مع ربك فى المقابلة والمصاحبة والاغتباط وبقدر ما تجد نفسك فى الذكر ومع المذكور هو لك كذلك وأنت معه على هذا القياس — وقد جاء : « أنا عند ظن عبدى بى » — الحديث . ومن فضيلة الذكـر قول رسول الله صلى الله عليه وسلم حاكياً عن الله تعالى : « أنا جليسُ مَنْ ذكرنى » — فالمصلى ما هو جليس الله إلا من حيث ذكره فقط . ومن فضيلته أنك تذكره بوضوء وغير وضوء ، وطاهراً وغير طاهر ، وعلى جملة تصرفاتك : إن كنت واقفاً أو قاعداً أو راقداً أو على جنبك — فافهم . ومن فضيلته أنه يتقدم على أوقات الصلوات أعنى الفعل وهو فى وقتها ، الذى هو الامارة والسبب المظهر للحكم . وهو الذى لا يقنع بغيره من الوظائف فى دعوى الإسلام من الكافر وإن صام

وحج وجاهد ودفع زكاته حتى يُسمع يقول : « لا إله إلا الله » أو يبصر يصلى ، وما ذلك إلا لما يُعلم أنه يذكر الله فيها أو لكونها تتضمن الذكر ، فاعلم ذلك . ومن فضيلته كون الاسم الأعظم أجل المكاسب ، وهو ذكر الله المحمول على الماهية . ومن فضيلته كونه لا يتقيد بزمان بخلاف بعض العبادات ، وكل وظيفة[١] شرعية يخصها وقت ما [٨٦] كشهر رمضان مرةً فى السنة ، والحج مرةً فى العمر ، والزكاة فى السنة ، والجهاد فى وقت دون وقت وقد يجب ولا يجب ، والصلاة خمس مرات فى اليوم والليلة — والذكر مع الأنفاس ، ويثبت فى دار الجزاء ، وينفع قبل الموت ، وفى حال الموت ، وفى القبر ، وفيما يُعِدُّه ويُتْحف به الرجلُ الرجل والوالد الولد وبالعكس . ومن فضيلته ما جاء فى الخبر أن جبريل عليه السلام قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم إن الله تعالى يقول : « أعطيتُ أمَّتك يامحمد ما لم أُعْطِ أحداً من الأمم » . فقال : « وما ذلك يا جبريل ؟ » قال : قوله تعالى « فاذكرونى أذكركم[٢] » — ولم يقل هذا لغير هذه الأمة . ومن فضيلته أن الملك يستأذن الذاكر فى قبض روحه . ومن فضيلته ما جاء عن موسى عليه السلام أنه سأل ربه : « أين تسكن ؟ » فأوحى الله إليه : « فى قلب عبدى المؤمن » — ومفهومه ثبوت الذكر وتحيُّر اللب فى الذى يجب ويجوز لله ويستحيل فى حقه وكونه لا يسعه أن يذكره بأكثر من الذى يجب له ولا مثل الذى هو عليه — فتحقق أنه دون ذلك . فنقول : المُطَفِّف[٣] لا شئ يصح له ولا المقتصد ، والنصيب الصحيح فى المَقْصِد . ومن فضيلته أنه بقدر ما يكون من الذاكر يستخدم الملائكة فى غرس الأشجار . وقد جاء أن الله عز وجل قال : « يابن آدم ! ما أنصفتنى : أذكرك وتنسانى » . ومن فضيلته أن الحلاوة انحصرت فيه وفى قراءة القرآن وفى الصلاة كما جاء — وإذا نظرت إلى هذه الثلاثة تجدها مفهوم الذكر وهى هو . ومن

---

(١) ص : وضيعة .
(٢) سورة البقرة آية : ١٥٢
(٣) المطفف : الذى يبخس الشئ حقه .

فضيلته ما جاء فى الرقاء[١] وما يحفظ به من الدجال . ومن فضيلته أن النوع الواحد منه يشبه عبادة أهل الملكوت والعالم المفارق فإن تلك الذوات ذاكرة بالنوع المحمود وبذلك يفضل جميع الوظائف الشرعية ، فإن جميعها لا يطلق على تلك الذوات ، وإن أطلق على جهة التشبيه وذلك التشبه لا يتعلق إلا بالوضع والقصد لا أنه على المعنى من كل الجهات أو هو يقع على معقول الشبه المألوف . بل بالذى قلناه فقط . وقد نقل عن بعضهم أنه قال : « يقول الله عز وجل إذا كان الغالب على عبدى ذِكْرى عشَقَنِى وعشقتُه » . ومن فضيلته أنه عند بعض أهل الحق إذا أهمل من أعظم سيئات المقرَّبين ، ولا شئ عندهم أعظم من إهمال ذكر الله .

ومن فضيلته أنه عنوان القلب ولسان الصدق ومعلول علة ذكر الله وفى بعض الكتب المنزلة : « واذكرنى حين تغضَب أذكرْك حين أغضب ، واذكرنى حين ترضى أذكرك حين أرضى ، وافرح بنصرتى لك فإنها خير من نصرتك لنفسك » . — وُجد بعض الرهبان[٢] وهو يستغيث فقيل له : « بماذا » ؟ فقال: « ذكرته وصمتُّ بين الذكر بقدر ما يفوت فيه قدر ذلك ، وزمان الغفلة عن الله حرمان عظيم ، فإنى ببعض أحوالى محروم . وفى يومى هذا أعوذ بالله من هذا اليوم » . وقيل لراهب آخر : « أنت صائم ؟ » [٨٧] فقال : « أنا صائم بذكر الله ، فإذا ذكرت غير الله أفطرت » . ومن فضيلته أنه أنزل على موسى حكمةً فى يوم الثلاثاء وكلمةً يوم الخميس ، قال ذلك عنه صاحب[٣] « دلالة الحائرين » . وقيل لبعض أحبار اليهود : « اعبُدْ ربك ! » فقال : « قد فعلتُ ذلك فى وقتى هذا » . ثم قيل له فى ذلك ، فقال كذلك . فقيل له : « وأنّى لك هذا !

---

(١) مصدر من رقى يرقى (بالكسر) رقياً (بضم الراء وفتحها وسكون الياء) ورقية : استعمل الرقية وهى أن يستعان على جلب منفعة أو رفع مضرة بكلام أو عمل .

(٢) لاحظ نقل ابن سبعين هنا عن أخبار الرهبان ، مما يدل على اطلاعه على شئ من أحوالهم .

(٣) أى موسى بن ميمون الإسرائيلى .

أنت تباهت » . فقال للقائل له : « أنا ذاكره ، وعادته معى يمكننى بالادراك من كل شئ حال ذكره » . وقيل لبعض الحكماء : « ما تفعل لو أنك تُحْمَل وتُجْعَل فى جزيرة منقطعة وتفقد المؤانس وجميع الطيبات » ؟ قال : « نتشبه بالعالم العلوى » . قيل له : « كيف تذكر » ؟ قال : « أذكر عينى وشَيْئِى وظاهر ماهيتى ومعلومى الذى أبحث عنه الذى لا أول لوجوده ونجد الجميع ونتشبه فيه بأشرف الذوات » . قيل له : « وكيف يحصل لك ذلك ؟ » قال : « إذا أنا ذكرته استقامت نفسى على طريقة أهل الكمال وتذكرت واستجاب الأمر فيها ، وبذلك يحصل لها التعلق بعالمها فيعود الأمر من قوة الاستغراق إلى الحال الشبيهة بالنوم فتركد الجوارح ويقع الكشف ، ولا شئ أجلّ من هذا كله » .

ومن فضيلته تجديد اللذة فى كل لحظة . ومن فضيلته أن لذته روحانية وهو مذكره بأنموذج من جلال رجال الله . ومن فضيلته أنه يفعل فى البِدْعِيّ(١) ويوجد فى الكفار ، وإن كان الكافر يطلق الذكر على غير وجهه ولغير الله — فالأمر إليه يرجع . ومن فضيلته أنه يوجد فى الإقرار ، لأن الحكمة تشهد أنه إذا غضب المبطل فى الحق أنصفه المضمار المفروض فى الوجود ، وإن لم يقم بالمبطل قام بماهية الوجود ويشهد له لسانها . ومن فضيلته أنه يتعلق بالكواكب وبجميع الصور والكواكب العلوية وبالمتحيّرة(٢) وبالقوة فينتفع به الذاكر وإن كانت المنفعة غير معتبرة فشرف الذكر فيها ظاهر . ومن فضيلته أنه لا يصح من أحد إلا ووقته فيه محفوظ ، وإن قدرناه يموت فيموت فى الوقت المختار المحمود وهو يذكر الله والله يذكره .

ومن فضيلته ما جاء عن جعفر الصادق رضى الله عنه الذى حكاه جابر بن

---

(١) أى المبتدع Hereje ، صاحب البدعة .
(٢) المتحيرة : الكواكب السيارة .

حيان[(١)] أنه كان يتكلم فى جميع العلوم عقيب الذكر . وسأل بعض الفلاسفة فى يوم حضوره للناس بمحضر الجميع منهم فقال له : ما دليلك على أن للعـــالم فاعلا مختاراً يختار حدوثه ؟ فقال : أرأيت لو أنا قدرنا لهذا المحدث الذى يختار ويدبّر الأكوان وهو حكيم لا يفعل إلا الأولى ويتقن المصنوعات — أىّ شئ كان يظهر فى هذا الوجود ؟ وهذا منى على صورة الفرض لا على أنه على صورة الدليل . قال له الفيلسوف : كان يفعل ما ينبغى ويتقن الأشياء ويضع كل شئ فى محله . قال له جعفر الصادق فقد كان ذلك وما قَدَّرته قد وقع . وجاء عنه — رضى الله عنه — أنه كان يوماً يذكر الله فجاءه بعض الناس فقال له : ما أقوى دليل على [٨٨] وجود الله الذى أنت ذاكره ؟ قال له : وجودى ، وذلك لأن وجودى حدث بعد أن لم يكن بل فاعل يمتنع أن يقال فاعل وجودى أنا ، لأنه لا يخلو إما أن يقال أحدثت نفسى حالما كنت موجوداً أو حالما كنت معدوما ؛ فإن أحدثتُ نفسى حالما كنت موجوداً فالموجود أىّ حاجةٍ له إلى الوجود ؟ ! وإن أحدثتُ نفسى حالما كنتُ معدوماً فالمعدوم كيف يكون موجِداً للوجود ! فدلَّ على أن الذى أنا ذاكره هو الذى نشير إليه بالاشتقاق وهو الصانع الفاعل لوجودى ووجود غيرى ، عز وجل ، ظاهر لا بتأويل المباشرة ، باطن لا بتأويل المباعدة ، يسمع بغـير آلة ، ويبصر بغير حَدَقة ، لا تحده الصفات ولا تأخذه السِّنات ، القديم وجوده ، والأبد أَزَلُه الذى أَيَّنَ الأَيْنَ[(٢)] لا يقال له : أين كان .

ومن فضيلته ما جاء عن بعض الملوك مع بعض الرجال : كان يذكر ربه ويحضُّ الناس على ذكره . فقال له الملك : لمن أنت ذاكر ؟ فسكت عنه . فقال له :

---

(١) الصلة بين جابر بن حيان وجعفر الصادق مشهورة مذكورة — راجع « الفهرست » لابن النديم ، تحت اسم جابر بن حيان . وراجع :
Paul Kraus : *Jabir Ibn Hayyan*. Tome II, Le Caire, 1942
وراجع أيضاً كتابنا : « من تاريخ الإلحاد فى الإسلام » ص ١٩١ — ١٩٧ القاهرة سنة ١٩٤٥

(٢) أى هو الذى خلق المكان ، فكيف يقال : أين هو .

« كلّمني ! » قال : « أنا أفكِّر في هذا البستان الذى كان خرابا ، ثم من بعد ذلك صار من أخصب المواضع ومن أرفعها وذلك من تلقاء نفسه » . قال له الملك : « أنت مجنون » . قال له : « بل أنت ذلك الذى ترتع فى بستان وجود الله وتسأل عنه » . فأعطاه الجواب ، وكان يذكر فلم يقطع غيره ، والله يمده بالغيب الكريم . وقد حُكِي عن على عليه السلام وهو يذكر أنه قيل له : « هل تذكر مَن تبصر أو تعلم » ؟ فقال : « لَمْ أعبد ربّاً لم أره » . فقيل له : « كيف رأيته ؟ » فقال : « ما رأيته بمشاهدة العيان ، ولكن رؤية القلب بحقائق العرفان » . فقيل له : « صِفْ لنا هذا المذكور » . فقال : « إن ربى لطيف الرحمة ، كبير الكبرياء ، جليل الجلالة ؛ قبل كل شئ ليس له قبل ، وبعد كل شئ ليس له بعد ؛ ظاهر لا بتأويل المباشرة ، باطن لا بتأويل المباعدة ، يسمع بغير آلة ويبصر بغير حدقة ، لا تحدُّه الصفاتُ ولا تأخذه السِّنات ، القديم وجوده والأبد أزله . الذى أيْنَ الأيْنَ ، لا يقال له أين ؛ وكَيَّف الكيف ، لا يقال له كيف » . هذا حكاه جابر بن حيان فى « الهداية » ، وابن الخطيب[١] فى « المطالب العالية » . وحُكِي مثل ذلك عن طبيب كان يعرف الله ، وكان إذا ركب الأدوية يذكر الله وينفعل للذكر . فقيل له : ما الذى حملك على الذكر إذا ركّبت الأدوية وتنفعل لذلك ؟ قال : أستعين بذكر الطبيب على العلة ؛ وأيضاً أبصرت الإهليلج المجفف يُطْلَق ، واللّعاب الممسك يلين — فعرفت أن الأمر آخر . وأيضاً ذكرته لأنى عرفته بحيوان صغير وضع السم فى أحد طرفيه والشفاء فى طرفه الآخر وعنى به النَّحْل .

ومن فضيلة الذكر أن بعض الملوك — وقيل هو المُوَفَّق بالله — حَجّ وكان قد حضر عنده جماعة من المنجمين . فأضمر لهم ذكر الله ، وقال لهم : أنتم تقولون إن الإنسان يضمر فى قلبه وتخبرونه بما أضمر ؟ قال له أحدهم : نعم يا أمير المؤمنين !

---

(١) ابن الخطيب : هو الفخر الرازى صاحب التفسير (المتوفى سنة ٦٠٦ هـ) .

فقال : قد أضمرتُ فهل من يكشف ذلك ؟ فتكلم كل واحد [٨٩] منهم فلم يُصِبْ . فقام أعظمهم — وهو أبو معشر[١] والله أعلم — فقال : أضمرت ذكر الله ؟ فقال له صدقتَ . أخبرنى كيف اطلعت على هذا . فقال : لأنك لما أضمرتَ أخذتُ ارتفاع الوقت فوجدت نقطة الرأس فى وسط السماء ، ونقطة الرأس شىء لا ترى ذاته ويُرى أثره وخيره ، ووسطُ السماء أرفعُ موضع فى الفلك فعلمت أنك أضمرت ذكر موجود لا تُرى ذاته بل يُرى أثر خيره ورحمته ، وذلك الموجود هو أرفع الموجودات ، وليس هذا الموجود إلا الله تعالى .

ومن فضيلته أنه ينفع فى سبع خواص من السيمياء ويفسد تسع خواص من السحر . ومن أراد استعمال قوى الكواكب بحسب صناعة أهل العلم الرياضى لا بد له من الذكر ، وذلك بعد الدستورية أعنى أن يكون الكوكب فى بيته أو شرفه فى الوتد وينظر الكوكب إليه من بيته أو شرفه من الوتد كالزُّهرة فى الميزان فى الطالع ، وزحل فى الجدى أو فى الميزان ، والمريخ فى الجدى . واعلم أن الكوكب إذا كان فى الحيز أو البرج أو الدستورية كان أظهر فعلا وأقوى تأثيراً ، ثم يعمد إلى اتخاذ الصورة والاسم والبخور والأفعال . مثال ذلك برج الثور : تستعمل صورة إذا كان فى الوجه الثانى ، ويريد الحكيم أن يخدم أمره ، يتخذ صورة ثور مضروب الوسط ويناديه : « لهرلول » ، ويبخر بذنب الفأرة ويفعل الأمور المهلكة بإذن الله ؛ ويقول فى جميع خدمته : ياحمرلايل ، يادبرلايل ، ياجبرلايل . ومفهوم ذلك : يا مالك القوى السارية فى الأجسام الفلكية والطبيعية والذوات العارفة بك والتى فوقها ، يانور النور .

فهذه من بعض فضائل الذكر عند من لا علم له بالمذكور . والله قد ربط عادته فى تعظيم ذكره عند المؤمن والكافر ويكون الأمر من حيث الحق فى غاية

---

(١) أى أبو معشر الفلكى المشهور ، صاحب كتاب « الألوف » الخ — راجع عنه القفطى : «أخبار الحكماء» (، القاهرة ، ص ١٠٦ وما يليها) ، «والفهرست» لابن النديم (ص ٣٨٦) ، «وطبقات الأمم» لصاعد الأندلسى (س ٨٩ ، طبعة القاهرة ؛ وص ١١٢ ترجمة بلاشير) .

التام والحسن ، ومن حيث الذاكر الذى يذكره على غير ما هو به فى غاية النقص ، فإنه تعظيم ذكره ، ولا يسئل عما يفعل ، وذلك لزيادة جلاله . وأكثر من ذلك ذكر الجماد له بلسان الاستحقاق .

وبلغنى عن الهنود أنهم إذا عزموا على وضع الهياكل لا بد لهم من أسماء يذكرونها وحينئذ يضعونها ، وتلك الأسماء : « واهٍ بُدّ الأبد الاوحدان هرشان أورهشان » . ومفهومه : « يا مَنْ مِنْ أجله أحرق الطائعُ بَشَرته وتوجه لبعض مخلوقاته الشريفة ! أنعم علينا بنسمة منك تسرى لنا وتفصل فى أحوال أرواحنا ، يا أصل كل شئ ولا أصل له ، يا بُدَّ مفهومه ، يامن يقوم به الأشياء وهو فى كل شئ بشيئيته » .

والسودان إذا أرادوا أن يتخذوا الصور العجيبة يكتبون أسماء الله على وجوههم ، وتلك الأسماء موروثة عندهم ، وهى جملة : « ياشى فاشى يريرجع شعشاع » — مفهومه : « مَنْ ذَكَرَ الله فرّ منه كل عدوٍ ، فأَمَدُ الله يَقْدِر ولا يُقْدر عليه » .

والإفرنج لا يصح للبابة[1] منهم المكانة حتى يذكر ربه [٩٠] بلسانه ثم بلاهوته : يذكره بلسانه حتى يغيب ، وبلاهوته حتى يصيبه شئ شبيهُ الجنون ، يذكر الله بالأقنومية وهى صفة ذاته وما أشبه ذلك وهذا كثير جداً . وكان سقراط يقول فى كل صباح : « أنا الدليل بالذات وأنت العزيز بالذات ، فلا تجعلنى بعزتك من الشُعَداء بالعَرَض . يا مَنْ هو صورة كل شئ وقياس هذا العالم ووجوده القريب ، احجُبْنى عن كل ما يقطعنى عن كمالى » وكان يكثر قول : « أنت أنت أنت » — فقيل له : ما هذا الكلام المهمل المبهم ؟ فقال : هو يحدثنى بما وجب له عندى وأنا أكلّمه بما وجب له علىَّ . فان ذكرت نفسى تجدها قد استحقها فنقول : « أنت ليس » إلا وإن ذكرته هو تجده قد استجاب عندى

---

(١) أى البابا ، رأس الكنيسة الكاثوليكية = Pape .

وهو ماهيةُ ما أنا عليه والعالم بسببه فنقول أنت » . قيل له فقل : « هو » — قال نُشْعِر بغيرٍ نحادثه على الخصوص . وكان أفلاطون يقول : « يانور العالم ! يا سبب الكل ! يا مبدع المثل والتوابع ! كم ذا نتجرد ونعود إلى هذا الجسم ونرجع فى عالم العقل إليه ! قوّنى بحيث أثبت عندك ولا نعود ، فإن صرفتنى إلى هذا الهيكل فاشغلنى بك وألهمنى بالرجوع إلى حالتى التى انصرفت من حضرتها الشريفة . ياغاية العقل والعلم ، يا لذة الهمة يا أمل الحكمة ! » وكان أرسطو ، يقول : « يا علة العِلل ، ياأزل الأزل ، يا سبب[1] أول ، يا واهب العقل ! قِنِى نارك . يا من تكرم علينا بالوجود ، لا تهمل نفوسنا فى عالم الطبيعة وخصصنا فى حضرة الجود » . — وبلغنى أن الهرامسة[2] كانوا يقسمون نهارهم وليلهم إلى زمان الذكر ، وزمان معرفة مدلوله بينهم ، وزمان اختيار ذكرهم وتحقيق حقيقة قبول المذكور عليهم بوارد طارق أو حال خارق أو إشارة فى الكون أو ملك مخاطب أو زيادة رحمة أو خير مُكْتسب .

ولكل نبى دعوة ، ولتلك الدعوة ذكر خاص . وساعات الأنبياء لا يمكن فيها المناجاة ، لأن اللطائف إذا تواردت على المحل لا يسع العارف إلا الذكر . وبلغنى أن آدم عليه السلام كان يقول : « اللهم أَرِحْنى بجنتك التى لا يتوقف فيها ذكرك ، ولا نفقد فيها ذاتك . يا مَن أسجد الملائكة لعبده وهو يعلم منه أنه يعصيه بعد ذلك . يامَن كَرَمُه لا يتوقف على الجزاء والمسئلة ، ولا يستند إلى ما يقل ويكثر . ياواسع الخير ! يا رحمن ، يا حليم ، يا الله ! » وكان إدريس عليه السلام يقول : « علمتُ أنك العلىُّ الكبير الشان ، المنعمُ على كل ذات حادثة ، العالم بكل الكائنات ، الذى له الملك والحمد . فأنعِم علىَّ بما علمتنى ، وخلِّصنى من ملاحظة غيرك يا ذا الملك والسلطان » . وكان نوح عليه السلام يقول : « اللهم أَنْعم

(١) كذا ، وصوابه يا سبباً أول .

(٢) راجع عن الهرامسة وصورة هرمس فى الفكر العربى — كتابنا : « الإنسانية والوجودية فى الفكر العربى » ص ١٦١ — ١٩٧ القاهرة سنة ١٩٤٧ .

عليّ بالصبر حتى نفرح فى الدنيا والآخرة بدعوة الحق . يا حق ، يا مدبر الخلق ، ولو فى رجل واحد . يا ألله ، يا ألله ، يارب ، يارب » . وكان يقول فى السفينة بحسب ما نقل : « اللهم سلّم وأنعم علينا بالعافية ، وادفع [٩١] عنا غضبك : لا طاقة لنا عليه ، وانظر بعين رضوانك إلينا يارحيم يارءوف ! » . وكان يقول بعد سلامته : « ياوهّاب ، يا محسن[١] للمذنبين ! ثبتنا على طاعتك ولا تهملنا وعافنا » . وقال عند موته : « سُبْحان الحيّ الذى لا يموت » . وكان إبراهيم الخليل عليه السلام يقول : « اللهم بحق كلمات الصحف آنسنى بك وبلغنى غاياتى فى جوارك ، وارحمنى بحضرة رضوانك ، واجعلنى فى الأرض أسْوةً صادقا يجذب عبادَك إلى رحمتك ، وحدثنى فى سرى بما تكشف به عن ملكوت السموات والأرض ، واجعل ذريتى صالحة » . — والذبيح[٢] عليه السلام كان فداؤه ذكر ربه فى قلبه بصفة الرضا . ويعقوب عليه السلام قسم ذكره لربه وحبه ليوسف ، فكان عذاب باطنه لأجل المساواة . وكذلك يوسف : طال أمره لكونه ذكر غير مذكور فغار الحق على ذكره له ، ولكونه وقعت فيه المشاركة . وهذا فى حق يوسف عليه السلام مما يحمد لأنه عاتبه على المُباح فدلّ على أنه اصطفاه . والكلام عليهما يطول ذكره لا أنه من قبيل القصص المذكور الذى تعظمه العامة ، بل من قبيل التحقيق الذى تعظمه الخاصة — وكان موسى عليه السلام يقول : « نذكرك فى القلب مرة ثم نبصرك به فأنعم عليَّ بالنظر إلى وجهك ، كما أنعمت على المذنبين من عبادك » . وما ذاك إلا أنه غاب ذكره فى بصره فأبصر الحق بالحق ، وطلب ذلك من جميع الجهات . وكان هارون عليه السلام يقول : « اللهم أَرِحْ عبادك ، ومَهِّدْ بلادك » . وكان عليه السلام يقول : « ذكر الله شريعة القلوب ونصيبها من نور الله . اللهم طَهِّر قلوبنا بذكرك حتى نذكرك بما

(١) كذا ، وصوابه : يا محسناً .
(٢) أى إسحاق ، أو إسماعيل بحسب اختلاف الرأى فى ذلك بين المسلمين ، وإن كان الثابت من التوراة أنه إسحاق .

تحبه كما تحبه » . وفى التوراة : ذكرى رحمة للعباد لا يصد معها عذابى . فأوحى الله إلى موسى عليه السلام : «اذكُرْنى فإنَّ بذكرك لى كلمتك ، وبه ترانى وأنا مع الذاكرين » . فقال موسى : « ياربِّ انعمت فتمِّم لى ؛ ما ليس لك فإنه مثلك وليس لك مِثلُ نفسك » . فأوحى الله إليـه : من استند إلىَّ كَفَيْتُهُ ، ومَن ذكرنى فقد بلغ إلى حضرتى » . وكان داود عليه السلام يقول : « الحمد لله على حمده وعلى ما بعده » فأوحى الله إليه : « ياداود ! احمدنى وزد فى حمدى ! » فقال : « يارب ! وهل يستطيع أحد على حمدك ، فإنما حمدك نعمة من النعم » . فأوحى الله إليه : « علمت ذلك فقد حمدتنى » . وفى الزبور : « ياداود ! أنا عند ظن عبدى فليظنَّ بى خيراً » . ومعنـاه : أنا بحسب ما يخبر عنى ويذكرنى . وفى الزبور : « ياداود ! أنا بُدُّك اللازم فالزم بدك » . ومفهومه : أخـبر عن واجبه فيك وعن استحقاقه لك — وهذا هو ذكر القلب . وذكر بعض أهل التحقيق أنه كان إذا أراد أن يفعل الأمور العجيبة يتكلم بكلام غريب وبحروف مقطَّعة فيفعل الأمور الغريبة صلى الله عليه وعلى جميع الأنبياء والمرسلين . وسليمان — عليه السلام — فعل بالذكر والاسم والخاتم [٩٢] سمعت ، ودعوته كلها ذكر . وبه علم منطق الطير والذكر المشترك والنطق العـام المقول على كل موجود بل على كل معدوم بوجه ما . وبلغنى أنه كان إذا عزم على الحركة ويريد تصرف الذوات التى حصرها عالم الكون يتكلم بكلام خفى ويستدعى الجميع أسرع من الطيف . وأفاد ذلك لبعض خدامه ، فكان يفعل ، حتى كاد أن يفعل فيه . وكان يذكر حتى يفعل فى الموجودات ويظهر فيها العجائب . وكان فى خاتمه ، مكتوب : من علم الله ، علَّمه الله عِلْمَ ما لم يعلم ، وملَّكه ناصية كل مليك وخُلّص مُلْكه ، وجمع له بين مُلك الدنيـا ونعيم الآخرة . ومن ذكره بحسب علمه زاد له من ذلك وأيّده بروح منه . وذكر الله هو الروح الحافظ . ومات زكرياء عليه السلام وهو يقول : « الحمد الله الذى جعلنى من عباده الصالحين » . وفى الإنجيل : « لا خَيْرَ فى عبد لا يذكرنى . » — ولا يدخل الجنة من ذكر غير الله أكثر من الله؛ فكيف !

وفى الحديث الصحيح : « ما من ساعة تمر على العبد لا يذكر الله فيها إلا وكانت عليه حَسْرَةً يوم القيامة وإن دخل الجنة » . وذُبح يحيى عليه السلام وهو يقول : « مولاى ! رحمتنى بالقرب منك فارحمنى بجميل اللقاء » . — وذكر الله جنة لا تصيب بها مصيبة لمن يخص بها . وفى الإنجيل : « يا عيسى ! اذكرنى كما يذكر الولدُ الوالدَ » وفيه : « نسمة المؤمن محل الذكر ، ومحل الذكر حضرتى » . وفيه : « الحكمة الصادقة ذكر الله مع أهله وفى وقت الغفلة بين الغافلين » . وكان لقمان يقول لابنه : « لا تطلب الحكمة فى بطون الأوراق ، ولا تسمعها من الألسنة ، ولكن انظر الصنعة واذكر الصانع يُرْشِدْكَ لكل شىء » . وأصحاب المسيح عبادتهم الذكر والسياحة والتجرد والصوم واستماع الهواتف والطوائف والبوارق ، وهى الآن سُنَّة الرهبان .

وإذا ذكر الله وقع الجلال فى الضمائر واهتزت الأرض بالكُنْه اللازم لها والمَلَكة الواجبة فى الأشياء الظاهرة بها . وقد جاء فى الحديث الصحيح أن المؤذِّن ما يمر أذانه على رَطْب أو يابس إلا شهد له بالإيمان يوم القيامة . وقد قيل فى قوله تعالى : « فما بكت عليهم السماء والأرض » : إنه الذكر فى مواطن التعبد ؛ وقد قيل : هى العبادة . وكيفما كان الأمر ، الذكر لا يفوت أمره ، كان بسيطاً أو مركبا .

وأما نبيّنا عليه السلام فقد بدأتُ به وبكتاب الله تعالى ؛ وقد جاء فى ذلك من الأحاديث ما لا يحصى عددها . وكان الصديق رضى الله عنه يذكر فى نفسه ويقول : « أسمع من أناجى » . وعمر رضى الله عنه كان يذكر بالجَهْر ويُحارِبُ عدوّ الله الشيطان . وعثمان رضى الله عنه كان يقوم الليل كله بالقرآن ، وهو الذكر من جهة الاسم والمدلول والجميع . وعلىٌّ عليه السلام خطبته معروفة وذكره لا يمكن أحداً(١) أن يستريب فيه . والسلف [٩٣] الصالح كذلك كلهم ورجال

---

(١) ص : أحد .

الرسالة الذكر عندهم مقامٌ كريمٌ . وهو لا يترك فى السلوك ولا فى الوصول لأن كلَّ واحد من الواصلين يذكر ما هو بسبيله ولو بالقلب ولو بالمذكور ولو بإخباره عن قطعه ، ولو بالوقفة . وبالجملة لا بد من الذكر ، وهو يتقدم ويتأخر ويقارن المقامات واللذات والأحوال والجميع . وَأُوَيْس[١] رضى الله عنه كان مقامه الذكر المفرط والبكاء ، وكان فكره يتأخر عن ذكره ومات وهو مُقَدَّمٌ اسْوَةً لأهل الطريق ، وذكره فكره معا فافهم !

ومن فضيلته كونه فرضاً عليك : مفرداً ، ومركبا : تارة وحده وتارة بإضافته إلى عبادة أخرى . وهو أول ما تستفتح به الرسل لعباد الله . وأما المحدث فينقل فيه الوجوب والندب . والفقيه يوجبه عند تذكر النعم وفى الصلوات المكتوبة ومن حيث المسلم ، ويحمده إذا أفرط وإن استغرق فيه الوقت كما يجب . وهو عنوان السعادة عند الموت . وهو الأول فى الدين ، والآخر من أول ما يطلب المكلف به ، وعند الموت . وهو ظاهر فى اللسان ، وباطن فى الجنان . فقد ظهرت فضيلته فى صناعة الحديث والقياس وفى الأحوال ، فإنها تكشف فضله وتحض عليه وتجرُّ إليه . وبالجملة ، فضله فى العقل والنقل والإجماع والقياس لا يخفى إلا على مجنون أو محروم أو مُباهت أو بطّال أو جاهل — وأعوذ بالله من هذه الأوصاف . وكذلك وجوه التصوف : أما الأول فيقول[٢] : الذكر يحفظ نظام الأحوال وينشّط القصد ويحرِّره ويُنَوِّع اللذات الباطنة . والثانى يحمده فإنه يصرف الوهم إلى مرتبة التقدير ويقطعه بانقطاعه هو ولا ينقطع إلا فى المذكور ، والمذكور هو المقصود ، والمقصود لا وَهْمَ فيه . والثالث يحضُّ على متعلقاته بحسب محل ، ومن جهة وجهة . والذكر الجوهرى يجده فى تطوره فى جوهره المنتظر ، وكان ينتظر به جلالةً مجهولةً فى تحقيقه ، ويسوقها هو . ولولا التطويلُ كنت أذكر ماهيته

---

(١) أى أويس القرنى ، راجع عنه : «الكواكب الدرية» للمناوى ج ١ ص ٧٩ (القاهرة سنة ١٩٣٨) ؛ أبو نعيم : « حلية الأولياء » ج ٢ ص ١٦٢ ؛ الشعرانى : «الطبقات الكبرى» ج ١ ص ٢٤

(٢) ص : يقول .

بحسب الوجوه والمراتب التى فوقها ، وما بعد ذلك . ولكنى راعيت الكلام على مكانه وفوائده ومقاييسه واستعماله كيف يكون ، ومع من ، وفى أى وقت ، وبماذا ، وكيف ماذا ، وأين ، وما غايته ، وما نسبته ، وما حكمته فى الثناء عليه والحث على استعماله واتخاذه ، وإن كان الكلام المتقدم فيه الكفاية . وأيضاً وصلته للوجه الثالث : فإنه فوقه بوجه أكمل يعسر تصوره على الجاهل فيعود بوجه أنقص عنده ، فاعلم ذلك . وأيضاً إذا وصل الكلام لفص التحقيق يتجرد الاصطلاح الغريب ويفرُّ الذكرُ من قلب الذاكر ويُطْبَعُ على قلبه ، ويفر الذاكر فرار الشيطان أمام الذكر فى العرف الأول ، لأن الكذب لا يجوز على الله ولا مع الله ، ولا شىء أكذب من لسان الإضافة ولا شَرَكَ أقبحُ من شركها . لكنه يقام له قوة إلهية فيعود فيفعل كفعل الذاكر . لكن لا يُعتبر فى ذلك الذكر إلا الله [٩٤] وبُدُّ البُدِّ وهو هو الهوهو ، وإن كان الذكر يكون الكُنْه البسيط الساذج الذى يفرض تعظيمه بوهم المقال وحرص المُذَكِّر فنقطع ذلك .

ونعود إلى الأصل الأول ، فنقول : إذا أَرَدْت أن تذكر فعليك بطهارة محلّك الجسمانى والروحانى والأمل الواقع فيهما والمفهوم منهما والصادر عنهما وجميع اللواحق حتى التى ترجى أو تقدَّر أو يُخبَر عنها وتستعد للانس فقط وتكيُّف الذات ولو بالخير الكاشف المقرر على نكتة السكينة ؛ هذا إذا أردت الأعلى ، وإلا فأى شىء كان منه الخير فيه بالذات . — ويستحب للمحل أن يكون فارغاً من الطعام إلا أن يكون الذاكرُ من العارفين ، وهو الذى ذكره إخباره عنه أعنى القريب فى الكلام فله أن يذكر كيف شاء ، وينظر الأشياء التى كان يذكر بها رسول الله صلى الله عليه وسلم . وقد يجب للهمة أن تجمع أسماء ذات الذاكر المذكور وأسماء صفاته وأفعاله وتعظيمه وتقديسه والكلمة الصادقة بالاعتقادات السبعة ، وهى كلمة : « لا إله إلا الله » . فإذا وجدت النفسُ الأنسَ بالصِّيَغ ، اصْبِرْ عليها حتى تجد الأنس بالمدلول . ثم اصبر عليها حتى تجد الأنس بما يجب له . ثم اصبر عليها حتى تجد الأنس بها فى النفس والحال ، لا فى الاعتقادات والخبر .

فإن لم تجد إلا الصيغ حضَّ الذاكر على الخلوة واجعله يقرأ سورة « الواقعة » ويستحب له أن يقطع الصوت الحسن الذى لا ينشط إلا به ، فإنه يحجبه عن مطلوبه ؛ ويسمع بأذنه وبالإيقاع فقط وأعوذ بالله من هذا ، وإن كان يسمع بالجميع فلا بأس به أو يكون من العارفين وبحسب ما ذكرناه فنرجع ، فنقول : إذا وُجد ذلك — انقله — يقول ويعتقد أنه لا فاعل إلا الله . فإذا وجد الدلالة يبتدئ فى مظهره بالدليل قبل المدلول وتقع المساواة — انقله — يقول ويعتقد أنه لا حى إلا الله . فإذا وجد الاجتماع يحكى معتقده والجمع يشهد على ماهية تعليله وتصويره ويحصره حصراً لدائرة لما تحويه وينفعل مع ذلك لهيبة ذاته وضعف مرض عادته قد أخذ فى الانحطاط — انقله — يقول ويعتقد أنه لا موجود إلا الله . فإذا أَبْصرتَ الآنيّة هى الهوية ، والمعلوم هو العالم ، والميت هو الحى ، والظاهر هو الباطن — لا من جهة الدليل ولا هو من قبيل أنا هو وأنا الله وما أشبه ذلك — فوض أمره إلى الله إلا إن كنت صاحب اسم فانسَه وبلّغه الأمانة الثانية ، والله هو المدبر فإن الذاكر حقيقة هو المذكور .

ذكر آخر . واذكر باللسان وافهم بالجنان ، ثم اذكر بالجنان وحرك اللسان ، ثم اذكر بالقلب والرب ، ثم اذكر بحقيقة القلب حيث هو الرب ثم لا بالرب ، ثم اذكر بالرب ثم لا بهذا ولا بهذا ، فإن السبب عند الله ينقطع بالله والله لا يذكر نفسه وذلك الذكر غيره أعنى غير المذكور ولا يذكر عبده وهو هو ، ولا يسع فى الوجود الخلو عنه مع امتناع [٩٥] ذلك هيبة ما به . ولكن هنا دقيقة إذا قلت الله ولا شئ معه ولك حالة ما غريبة الهيئة هى تلك ، والذكر هو المامية الشعور بها وهى القضية التى لا تنتقل وتستقل ولا تكون بحيث يرد عليها العالم والكاشف والحاضر والغائب فأبْشِرْ فإنك الاسم الصحيح والخليل الخاصُّ من حيث أوهامك وسلبها ذلك والمطلوب الجميع . وهنا يصل بعض الناس ممن يتوهم أنه وصل ويقطع بالوصول ويهجر الواصلين ، بمعنى أنه قد لا يستقل ، واستغنى ، فيتلف وينقلب من دار مولاه حيث أراد الحلول

فيها بعد طول المدة . وذلك أنه وصل إلى آنيّة[١] بسيطة لا يمكنه أن يسع من غـيرها ويجد القلق فى ضميره من الأغيار[٢] ثم ينصرف إلى معناه الساكن فيجد المُمد والماحى للأغيار ويحصر ذلك كله على الوهم وعلى ملك الخيال ويستند إلى مواجده ويطلق التوحيد المحض العـام الذى يشوبه شئ ويصرف الأشياء إليه . وينظر الناس بعين الرحمة ، فليْتَه ينظر نفسه بعين الإنصاف ساعة ويرجع البصر كرتين ويغوص فى جلال الذكر . فهو الذكر الأعلى الذى لا تنطبق الآنية إلا على مظاهره ولا يطلقها على جهة المطابقة إلا هو .

ذكر آخر : الذكر مشاهدةً إذا كان من الضمير الأعلى بمعنى أنه يستجيب فيه المذكور أى المدرك والمشعور به .

ذكر آخر : بل بحر تجرى سفينته تحت موجه ، وجواهره فوق أوجه : إن كان الذكر يحمل إلى الله فقد كفر الذاكر بإجماع أهل الذكر الخـاص ، وإن كان يحجبه عنه فالأمر أضرّ ، وإن كان لا يحمل ولا يمنع فهو الوهم الأول الذى لا يذكره العارف . وإن كان هو الفكر — بمعنى أنه لا يذكر إلا من يعلمه ويطلق القول عليه كالقول على القوة الوهمية والخيالية والمفكرة والذاكرة وكيف يطلق جميعها بحسب المواضع وكونها واحدة بالموضوع وكثيرة بالانفعالات والتغييرات والاستعدادات — فالذاكر من الأشقياء . وإن كان الذكر ذكر العابدين ، فالذاكر من أعداء الله المحبين . وإن كان الذكر ذكر العلمـاء ، فالذاكر من الغافلين . وإن كان الذكر بالعرض المخـلوق فالذاكر لم يتميز فَضْله من الحيوان غير الناطق . وإن كان الذكر بالجارحة ، فالذاكر من عباد الله البُلْه ، نَعَم ! وقلبه يجد حلاوته . وإن كان الذكر يُطْلَبُ به الثواب ، فالذاكر من الأشقياء عند الصوفية . وإن كان الذكر لكى يحضر به الذاكر ، فالذاكر محروم النصيب .

---

(١) آنية = εἶναι = وجود .

(٢) جمع : غير .

وإن كان الذكر لغائب فالذاكر من أرذل الكفار . وإن كان الذكر يُصْلح الوقت ، فالذاكر ممقوت . وإن كان الذكر يُهيج حال الذاكر فالذاكر برئ عن الله . وإنما الذكر نُكْتَةٌ إن وجدت كانت وكان الكل ، وإن استُدعيت لم تكن ولم يصح البعض . ومن كان ذاكراً بالوجه الشرعى واستقام على ذلك ولا يطبقه على مقام يطلب به المرتبة المشار إليها مِن فصِّ الهوية ويتأدب مع الرجال فى مواجيدهم ، سَلِمَ حاله . وهذه الاعتراضات [٩٦] هى بالنظر إلى الأعلى والأوْلى فقط فلا يتوهَّمْ غير هذا . وببعض هذا ظفر بعض أصحابنا وتوهم أنه وصل وانتكس قَصْدُه وضَعُف سيره ولم يصحّ له إلا خطبة وهم مُهلكة فنفَته الغاية لكونها غالطة فى نيل الغاية . وشرح حاله هو أن الرجل نظر بَعْضَ نظرٍ ولم يحصِّل ، فإنه لو حصَّل عرف ما بعد الأجسام وما بعد المفارقات ، مثل عالم الوحدة والمسائل العويصة ؛ ولا هو كان من حيث الصوفية من كل الجهات بل أخذ البعض الذى لا يتم من كل نوع من ذلك وكأنه وجد الآنية مهملة الشعور والإدراك ، وسلم الجلال للجليل ، وافتقرت الأغيار لوجوده ، وهى بالنظر إلى ذواتها ماهية فقط لا أنها وجود ، ولا هى به بالوجه الذى لا يصح معه الكفر البين ، ولا يمكن معه وَحْدَة الوجود المحمود عند الصوفية ، وقامت معه المعية المتداخلة الخفية التى يتوهمها جميع مَن لم تحذقه علوم التحقيق التى هى أعز من الأمر المرتكن والمربوط والمستند والحال والملتحم . وهى عنده أجلُّ من أن تكون كمعية المكان من حيث الفاعل ، لا المعية التى يأخذها قسطها من المساحة وكذلك معية الزمان جازها ومعية المرتبة ومعية أخرى وهى عنده معية التقويم والتتميم والإلزام والمصاحبة المدبرة . — فإن صح أن يقال فى الحق إنه الوجود بذاته عنده الذى عرض للماهية فهو ذلك أو شبيه به . — وتلك المعية تشبه الارتباط وينحلُّ الشئ إليها بالاستحقاق وكأنها بوجه ما عنده مُقَدِّمةٌ وبآخر قياسٌ ، وبثالثٍ نتيجةٌ . وهو يتوهم أنه يجدها لا من جهة النظر فإنه حيث نظر انتقل من تأمله فيها ، وقد تكون عنده من قبيل الأحوال ، ويطلبها مع الغير بالوجه

الذى لا يطابها فى ضميره — وهو مع هذا يجب أن ينسب إليه أنه يَعْلَم . ولما كانت عنده من قبيل الأمور التى يلحقها الذهن كما يلحق الحسّ الصورة غلط ضميره حتى حمله أن يسكن فى جموده ويشخص فى الصورة الخارجة . ويحمله ذلك الشخوص إلى المشعور به داخل الذهن ، فيتذكر الماهية والوجود العارض لها وينظر ذلك فى نوازل الهياكل المنتصبة والمظاهر المتصرفة . وفى هذا يظهر على المحل لذةٌ ما وبهجةٌ وسرورٌ فتصيبه سكينة وقوة يقطع بها وينكر كلَّ طريق يغايرها . وبعد هذا كله خَلَّصه الله من شَرَك شبهته المستطرفة عنده التى يتوهم أنها عناية الله به .

ذكر آخر ، بل بحر آخر ساحله فى وسط : لا يصح الذكر إلا للرجال الكُمّل إذا كان على ما يجب ولكل أحد فيه قوة ودولة بقدر طاقته . والنافع للشيخ أن يذكر ذكر التدبير لأصحابه ، وهو أن يختار لهم الأوقات الخالية إذا أراد بالذكر الحضور النفسانى ، أو فى وقت البطالة إذا أراد أن يجمع أصحابه على الله ، أو فى وقت الخوف إذا دبَّرهم بالسلوك المتصل . وعلى التلميذ [٩٧] أن يذكر الله سبحانه بذكر شيخه ويستغرق فى مشاهدته فيذكره عند ذلك به فيجد ما يجده الشيخ . والصوت الحسن مما يُصْلَح به . وعلى الشيخ أن يتكلم فى المواجيد إذا علمها من القوانين ، وينوِّع الكلمة إذا أبصر الضمير يقف ، وينتقل إلى النبى إذا استقام الذكر فى الله لكى تصلح ببركته الأعراض . وإذا ذكر التلميذ الله وتوسَّل إلى الله فى فائدة الذكر القريبة بشيخه وبما هو عليه من التوجه جعل اللهُ الشيخَ له مرآة قصيده ، ينظر فيها ما شاء . ثم يستقيم فى ذلك حتى يبصر المظهر الدالّ عليه قد انصرف ويجده من جهة توجهه إليه . وبذلك يحق له الوصول إلى حضرة الصدق ، ويدخل فى عباد الله المقرَّبين ويفرح بنفسه .

ذكر آخر . صحبة إنابة وتتمة وسيرة جميلة وعلم النكتة ، وبحث عن الإحاطة والكلمة الجامعة المانعة ووجود ما خارج الذهن وداخله فى مدلول الذكر وكأنه يحكيه فى نفسه ، وتحصيل الدليل الصادر عن الماهية . ثم يقول عند اهتمامه

بمقدار انبعاثه له : « لا إله إلا الله ، حم لا واجب الوجود إلا واحد ، ألمٓ ، لا موجود آنيته هويته إلا الأزلى كهيعص » . ثم يقول : « الله الله الله » . ثم يذكره بفكره ، ويحرر القول ، ويحقق العزم ، وينصرف إلى ملاحظة الذهن لقضية الحال ولاستنادها إلى مواطن التطلع ويسكن وينبه الوهم العزيز الذى موضوعه الخَلَد الموجه المتوجه ويصير على انسلاخه ، ويتجرد عن القوى الروحانية . ثم يفعل ذلك مرة أخرى ويفرغ من قلبه خبر العالم الفلكى والطبيعى والروحانى والمُثل المتوهمة فى الكليات المعتبرة فى الوجود المنتسب . فإذا عطَسَ أنْفُ استرواحه بريح المواهب الماحية للحد المقيمة فى المطلع ووجد ذكرَه فى ذاته المستطيرة ، كان نحو الصواب . ثم يفعل مرةً ثالثةً بمعرفة تحصل المواقف وبحسب حكم الواقف من ذلك ما ذلك حتى يستريح الوهم وتفرغ النفس ويتقدّس بمجاورة المحل المكمل المقدس والعقل بما فوقه بالنظر إليه إذا تحكم بالمطالب الأصلية . والتعليل لا حكم له ، ولا يحتاج ؛ وقصاراه قبول كمالات وأدب فى ذلك ، وحكم بأن ما هو بسبيله يفارق ما كان عليه ، لا أنه أهمل القواعد من كل الجهات بل من جهة وجهة . وإن عجز عن الحكم وترتيب المقدمات ، فما عجز عن قبول ما يجب ، وأن هذا المقبول هو من الغرابة والجلالة بحيث لا يدخل تحت الأمور المعروفة .

ذكر آخر : اذكر فى نفسك أنه قد ذكرك ، ثم اذكر ، ويكون ذكرك من مراقبة علمية ومقام الإيمان وذكرك مشترك . ثم اذكره من مقام الإحسان ومراقبة قلبية وذكرك فى آخر المشترك ثم اذكره . وذكرك من حيث ذكره والذى كنت تعلم قد كان أن يكون مشهوراً وأنت تراه يتشخص فى مدرك الهيبة المحركة للضمير الفاعلة فى النفس . وتقرر الملاحظة وكأنك تحدثه ، ثم تفرط فى ذلك حتى تجد ما يكاد أن يكف [٩٨] الذكر للأدب الذى يجده مُجالِسُ الملك إذ جالسه . وأيضاً مشاهدته فيها الكفاية . ثم تجلَّدْ على الذكر حتى تبعد المشاهدة المنسوبة . وينعكس ذكره لأنه حالها وأنها غيب الذاكر ، حتى نسى

أمره فلما أفاق وجد الذكر وسبب المشاهدة فيه أقوى من الأول . ثم اذكر بعد هذا الذكر حتى تجد مطلوبك أقرب من الأول والأمر أتم وأعظم وفوائده أجل وغيبته أقل . ثم اذكر حتى تغيب قليلا وتحضر كثيراً . ثم اذكر حتى تغيب فيه وتحضر عنده . ثم اذكر حتى تحضر ولا تغيب . ثم اذكر حتى يعود الذكر فى المحل دون قصد وإرادة ، والقصد والإرادة فى التنزيه ومشاهدة الجلالة وأنت تعلم وتسمع . وهنا هى نهـاية الذكر . وبعد هذه المواطن يحرم الذكر على الخاصة لأنه من الأفعال المسببة . فإذا وقع الميل ويُخاف على المطلوب المحصل أن يفوت صحبة السبب — قطع السبب ويبقى الطالب الذاكر مع الفائدة فقط . غير أن هذا الذاكر إذا كان فى هذه المرتبة وظفر بهذه المنزلة وكان أمره فى الوقت المطلوب على حالة من الأدب المأمور به ، وكما يجب — فذكره محفوظ . وإن كان على غير ذلك مع كونه فى فترة يظهر عليه علل مجون التوحيد المخادع للضعفاء — فالذاكر مخدوع . وإن لم يظهر عليه فى هذا الزمان المطلوب به شرعاً المراد الشرعى على كماله وهو مع هذا فى غيبة من ذلك القبيل ففيه بين الأولياء خلاف وليس باليسير : منهم من يسلم له لأنه غير مكلف ، ومنهم من يمقته فإن النبى صلى الله عليه وسلم لم يعلم عنه هذا . وإن كان الأمر مثل هذا والمحل تجرى عليه الأحكام والهمة والإدراك والنفس فى عالمها الكريم تركب كانت المكانة الموروثة على الخصوص .

ذكر آخر : من ذكره به ذكره عهده القـديم ؛ ومن ذكره فقط وهو بسيط الخبر المتقدم جذبه إليه ؛ ومن ذكره وذاكره يتأنس به دله عليه .

ذكر المقامات والأحوال

فى مفهوم الذكر وأحكامها فى الذاكر : إذا ذكره التائب وأخذ نفسه بالذكر المستقيم لعظمة ما يجد من النشاط ولما هو بسبيله من أنس الذكر يتذكر شرَّه

الأول ؛ وببركة الذكر يقوى عزمه على الأفعال الجميلة والخروج من المذمومة ويسهل عليه رد المظالم . فإن لم يجد وإلا بالذكر تعظم الذمة فهو يعطيه إما الخلق مع الاستطاعة فيعطى ما أخذ ، ويكف عن الذى فعل ويحرض النفس على الخير . وإما يفسح له ثوابه المجتمع له السهل الكثير ، فيعطى ويبقى له . وهو رحمة سترها الله عن الأشرار وكشفها لهم بعد ذلك ، وكشفها للأخيار وسترها عنهم به عند ذلك إذا ظهر ذلك وكان من هو من ذلك ذلك أو بذلك فى ذلك .

ثم هذا التائب الذاكر ينقله ذكره إلى الأوْبَة ويكشف له عن أنواع التوبة السبعينية . وقد يمن الله عليه ويعصمه من التوبة فى التلوين أو يتحف بمفهوم التوبة من التوبة . وقد يكون المريد مراداً بالذكر بعد توبته [٩٩] ويفتح له فى الوقت اليسير ما يفتح لغيره فى الطويل . والمراد على ضربين : مرادٌ بسبب وهو الذكر أو ما أشبهه من مقام صادق أو خبر طارق أو رجل ذائق ، وقد يكون ذلك كله . ومن ملك خاصية أو أنعم عليه باسم من أسمائه قد يدخل معهما بوجه ما . وأما ذكر المجاهد فى مقام المجاهدة فيقويه على مكابدة أمرها ويعود الجهد المؤلم من جملة ملذوذاته وتعود عادته مجاهدة ثم تعود مألوفة وعادة كالأولى بل ألذّ . وحينئذ ينبغى له أن ينتقل ويحق له ذلك ، لأن غاية المجاهدة تكميل النفس وإصلاح أخلاقها وثبوتها على الأحكام الشرعية ثم على الإلهية . ثم يعود الأمر فى غايته (إلى) اللذة والأنس ، ولا تجد النفس ما يسوؤها ، ويرتفع(١) معقول الجهد والمفهوم منها الذى جاء على المبالغة بذكر الأنس وغايتها أيضاً المشاهدة . والذكر هو المحرِّك الأكبر فى ذلك ، فإنه إذا ورد الأمر الصعب على النفس فى حال الذكر يسهل . وأيضاً فالذاكر يذكر الفاعل فيخاف أو يرجى فى الوقت أو يستحيى منه الذاكر — وجملة فضائل تصدر منه فى ذلك لا تحصى . وقد ينقله من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر ويعينه على

(١) ص : ارتفع .

مجاهدة النفس لقواها . والجسم كذلك وجميع ما هو فيه بالقوة والفعل من هذا القبيل ومن هذا النوع . والعقبات التى ذكرها إبراهيم بن أدهم[1] رضى الله عنه ، قد قيل إن السلوك عليها بالذكر صحبة التخلق ، والقصد الصادق والهمة الجليلة تقطع . وأخبر أبو العباس بن العريف رضى الله عنه أنه أبصر إبراهيم بن أدهم فى النوم فقال له : « لِمَ قطعت أنت المقامات الستة التى ذكرتها ؟ » فقال له : « أىَّ المقامات تريد ؟ » قال : « العقبات » . قال له إبراهيم بن أدهم : « العقبات قطعتها باسم الله الأعظم والتجلد الخالص » . قال له : « ومن لا اسم له ؟ » قال : « بذِكْرِ المسمَّى » . قال أبو العباس : فَفَعَلْتُ ذلك وانتفعت به ، وجميع ما أنا بسبيله من بركات وصية إبراهيم بن أدهم .

وذِكر صاحب الخلوة يُنتفع به فى خلوته فإنه ينادم ربه بذكره ، ويتلذذ بالأنس به . وأيضاً بإفراط الذكر فى الخلوة يجد المواجد العظيمة وينال المراد منها ، لأن الذاكر إذا ذكر على ما يجب ، دَبَّرَهُ المذكور ، فإنه من أجله وله انقطع . وهو سبحانه يعلم ذلك . وأيضاً يدوم فى خلوته فإنه ما دام يذكر يَذْهَلُ عن نفسه وعن أخبارها بالجملة وعن الأهل والوطن ، فيستقيم من غير أن يقر عليه وقته . والمراد من الخلوة الفرار إلى الله ، فلا شىء أولى من ذكره فيها ، بل هو الصورة المقوِّمة لحال الذاكر والمتمِّمة له ، لأنها عندهم من أمارات الوُصلة ، والذكر هو الرابط لها . ولما توجه لما يحمل به ، وجب أن يفر عن أبناء جنسه ويستوحش من غير الله ، وبذلك يظهر عليه ذكره فى جملة أحواله وتصرفاته بالمضمار . وبالذكر يتحقق أُنسه بالله ، فإذا ذكر الله وعظم الذكر تكبر

---

(١) هو ابرهيم بن أدهم بن منصور بن يزيد بن جابر ، (أبو اسحاق) التميمى العجلى . زاهد شهير ، مولده فى بلخ ، وكانت وفاته أثناء غزوة بحرية فى تاريخ يترجح بين سنة ١٦٠ هـ (٧٧٦ م) وسنة ١٦٦ هـ (٧٨٣ م) . وقد صيغت حول حياته أسطورة شهيرة . راجع عنه : « دائرة المعارف الإسلامية » تحت المادة ، ثم « طبقات الصوفية » للسلمى (مخطوط المتحف البريطانى ورقة ١٣) ؛ « حلية الأولياء » لأبى نعيم ج ٧ ص ٣٦٧ — ٣٩٥ ؛ « كشف المحجوب » للهجويرى ، ترجمة نكلسون ص ١٠٣ وما يليها .

الهمة ويصغر [١٠٠] كل شئ عنده ويبصر الأشياء ساجدة خاضعة لله العظيم ويصيبه حال الإخلاص الذى إذا قام به تفر أمامه الأمور الكاذبة لأنه الإفراد المطلق . ومن جملة ما يفر عنه الأخبار الكاذبة ، حتى إنَّه يقول لَمْ نَفِرَّ إلى الله وَانَّا ندمُّ عباده ولا نفسى يُسَلِّم لها أنها تأخرت من شرهم إلى خيرها بل هم بالله ولله وأنا من الله ومع الله ، وكل واحد منهم له ذلك . ومتى ألهم لذلك يسلم من استصغار الخلق ومن شهود مزيته عن الخلق ويظفر بالتواضع . ومن رأى له مزية على أحد فهو متكبر . ويحركه الذكر لطلب ماهية الذكر فيحتاج إلى علم ما يمنع ذلك . ويُكْشَف به ما يجب للمذكور وما يجوز عليه ويستحيل فى حقه أو تظهر عليه أحوال فوق العلم النظرى فيعجز عنها فيُحْوجه الأمر إلى رؤية الرجال . وهذا كله من فضائل الذكر . وأيضاً يمكن من خروجه عن الغير أن يعلم هل يصح له ذلك ، لأن الذكر لا يتم له من حيث هو ذكر إلا بما يحبه المذكور ويختاره ويرضاه فإن ذكر المتشرع ما هو كذكر غيره ، لأن ذكره لا يتعدى فيه النقل ، وله ذكر يزيد وينقص وتبدل صيغه . والأمور إذا انحصرت بحسب الأحكام الخمسة يحتاج أن يعتبر مدلولها . فإذا كان ذلك كله احتاج الذاكر إلى معرفة ما يجب عليه فى الشريعة ، وما يحسن به فى الخلوة ، وكيف يكون حكمها . وأيضاً الذكر يجره إلى أن يعتزل عن الأخلاق المذمومة لأن الذكر يطلبه بطهارة القلب والمحل على الإطلاق ويعم سائر الأعمال الظاهرة والباطنة ويسكن فى ضدها ويتصف بها ، وحضرة الحق لا ينجرُّ إليها ولا يتميز فيها إلا الطاهر التقى والماجد النقى ؛ والعزلة الصادقة إنما هى فى فرار النفس عن القبيح المُهْلك لها لا البعد عن الأهل ، بل العارف النبيه هو الذى لا يكون تحت قسمة النوع وهو نوع وحدة ، ويكون من الناس وهو واحد من الناس . وهذا كله بعض فضائل الذكر .

وأيضاً الذكر فى الخلوة والعزلة يجعلك أن يكون أُنْسك به لا بهما ، فإنه إن تأنست بهما فى الخلوة أو العزلة إذا خرجت عن ذلك فقدت الأنس بالله ،

وفقدت لذة الحق لأنهما علة ومعلول وأعوذ بالله من ذلك . وأيضاً الخلوة الصحيحة التى من أجل الله ينبغى أن تكون كلها بالله ، ولله ، وإلى الله ، ولا يوجد فى المحل ذكر أحد غير الله وأيضاً من ذكر بجسم وكان من حيثه أتعبته الحواس ، ومن كان كذلك مع نفسه أتعبته الأمانى والأوهام ، ومن اعتزل عن ذلك وخلا بحبيبه وذكره — أعانه على الجميع وملكه من الكل وبلّغه إلى غاية آماله ويستميل نفسه إلى قول : الله ! الله ! الله !

ذكر الذكر ونوره وتصرفه فى مقام التقوى

التقىّ إذا [١٠١] ذَكَرَ عَظُمَ خوفه وكَثُر أدبه وحضر فى وهمه الوعد والوعيد ، فيذكره بخوف فوت الوعد وخوف ضر الوعيد وقيام همه به . وأيضاً التقوى تحض على مجانبة جميع ما يبعد عن الله ، والذكر يحرر هذه المجانبة ، لأنه إذا استغرق أزمنة التقوى متى هم به وسواس الوهم ذَكَّره الذكر ففرَّ عزمه إلى الأدب وأقام على خيره الأول . وأيضاً الذكر بالله وبأفعاله وصفاته ، فيطلب التقى أن يعمل على تحصيل متعلقاتها ، فيذكره بالآخرة ، ويشوّقه إليها . وأيضاً الذكر نور ، والتقى يمشى بالنور على بصيرة ، وهو الذى يعلم جهة المضارّ فيتقيها ويكون معه دائماً وحينئذ يكون مدركها تقياً . ومثال ذلك الرجل الذى يقول : هذا هو السبع — فإذا لقيه فى الطريق وهو مع هذا لا يفر عنه لم يُفده علمه به الفرار عنه ، وإذا جمع مع العلم به الفرار عنه سلم وظهرت السلامة بازدواج العلم والعمل . وإذا لم يفعل ما يجب فى ذلك كان مثل الذى لا يعلم به ، بل الأول أصح إخباراً منه ولعله بكونه لا يُخْبَر عنه يكون سبب سلامته منه ، فإن النفوس إذا لم تُخَوَّف لم تَخَف — فافهم . وكل خير يطرأ عليها منها فإنها إذا انفعلت فعل فيها وبالعكس ، وهذا على جهة الأكثر .

ذكر فضيلة الذكر فى باب الورع

الورع إذا ذكر زاد ورعه وحُفظ حاله ، لأن الورع كناية عن ترك الشبهات ، أو ترك ما لا يعنيك ، أو ترك المشغل بالجملة ، أو إهمــال ما لا تحمد عاقبته . وذلك لا يصح إلا بالتقليل والزهد المحض ، ولا يقوى إلا بالتقوى ، ولا يمشى نحو الصواب إلا بالعلم ، ولا يدوم إلا بالصبر ، ولا يحمد إلا بالرضى ، ولا يكمل إلا بالأُنس بالله . فإذا ذكر الوَرِعُ الذاكر الله فى كل حين قامت معه زواجر الأحكام الشرعيــة وعظمة الأمر ، فإنه يسمع ويرى من حيث الأمر والنهى والأمل فى الله وما هو بسبيله من الاجتهاد على تحصيل البعض من نوره ونعيم داره وخزن أغراضه وسجن همته . فإذا كان هناك ، يسرح الجميع حيث يجب . فإذا همت النفس منه بمبـــاح طلب الذكر منه سلامة الباطن من المحتملات وطهارته وطـاعته . والمباح يجر إلى أمور ، وقد تصعُبُ بنظرٍ ما ، فكيف ! وأيضاً يشغله بالله عن فعله مع كونه فى غاية الزهد والمحافظة على الأحكام ، فيكون الأمر على أتم ما يمكن . وأيضاً الورع هو الذى يجعل الشرع فى يمينه والعقل فى شماله ، فما تعرَّض له وتوقف فيه من جهة ما فى شماله ، عرضه على ما فى يمينه فإن قَبِله ، وإلا تركه وفر منه . وهو ينظر بمرآة الأحكام الخمسة[1] ، فإذا أراد أن يتصرف فى شئ نظر إليه : هل هو من الأحكام الواجبة ، فيسرع إليه ويقضيه كما أُمِر ليس إلا . فإن الورع فى المـأمور به إنما هو فى تناوله على ما يجب وكما أمر وسرعة [١٠٢] القبول لا غير . وغير ذلك لا يصح ، لئلا يصدر من ذلك سوء الأدب . والزيادة على الشارع كفر وبهتان ومحال . وله أن يزيد وينقص فى المباح والنوافل وما أشبه ذلك ، وإن كان ندباً جَدَّ وأخذ بنفسه بالكثير لا بالقليل . وإن كان دون ذلك يفعل فيه بحسب هذا التقدير — فافهم . وهذا يحرره له الذكر ويذكره به ويزيد له فيه وينشط

---

(١) وهى : الحرام ، الحلال ، المندوب ، المباح ، المكروه .

وكأنه يسمع الآمر عز وجل يقول له افعل كذا أو اترك كذا ؛ أو يقدر ذلك داخل ذهنه . وأيضاً قد يستحى مع الذكر أن يفعل القليل المحمود ، فكيف الكثير من المذموم ! وبالجملة الذكر جُنَّة(١) وجَنَّة ومِنَّة .

والورع إذا حرر القول فيه هو الذكر الخفى ، لأنه حينما ذكرت له النفس ما يحبه ذكر له العلم والعقل والشرع ما يجب عليه ويذكره لما يحبه المذكور ذكر المذكور المحبوب عنده من أنواع الذكر ، فإن المحبوب عنده من أنواع الذكر هو الذكر الذى يذكر الذاكر على مرضاة مذكوره المحبوب عنده ويذكره بما هو عليه فى معاملاته . وإذا كان الذكر بخلاف ذلك يقال له الصوت أو الخبر المهمل أو هو الذاكر الصامت ، لأن المراد من ذكر اللسان تصور القلب ، والمراد من ذكر القلب كشف السر وذكر الروح . والمراد بكل واحد مما ذُكر : الله .

فضيلة الذكر فى مقام الزهد

الزهد العُرْفىُّ هو الترك المعتدل لما لا يجب ، أو لما يشغل ، أو يضر نوعه وإن لم يضر شخصه . وهو الذى يحض على الورع من صفة نفسه ، ويسود الذاهب بسببه — وإذا انضاف إليه الخوف والعلم استقام الأمر . وهو ينظر إلى التوبة فى البداية فيقوى طلبه ، وينظر إلى السلوك ويتلذذ به ويتأنس بتحقيقه فيه ، وينظر إلى الغاية ويتردد فى أمره لأنه قد يظهر له فى الغاية أنها لا تنال إلا بعلم ما وبسبب ما فيكون مُحيَّراً فى أمره لأنه ما بَيْنَ أن يطلب الكمال فيطلبه الشرط ببعض ما خرج عنه أن يعود إليه كما يجب ويطلبه المقام بالثبوت والهمة إن عامت قد تطلب الأولى . فإن جهلت فتغتبط بالأول ، وتحمل الثانى . هذا هو زهد البعض والزاهد غير مراد . وأردت بهذا الكلام التوسط .

(١) أى : وقاية .

وأيضاً الزهد هو فقد ما إليه يحتاج بإرادة ، وأيضاً الزهد هو الفقر غير أن الفقر العُرْفى أجلُّ منه وهو المذكور فى « الفقيرية[١] » . والزهد العُرْفى أجلُّ من اللغوى . وأيضاً الزهد — إذا كان على هذا الحال والمحل — كبيرٌ بمعنى أنه هو بحسب خيره ، فتارة تراه فى الأمر المهمول من الدنيا ، وأخرى تبصره فى الحقير منها ، وذمته عليه مملوءة بالحكم وبالأمور الشرعية المالكة للكليات المعتبرة فى الدنيا والآخرة . يحمد بالجملة ؛ وقد يحمد منه الزّهد المنسوب ، والزهد المحسوب . وهو إما فى النفس وهو زهدها فى [١٠٣] عالمها ومَنْصِبها وصِيتها ورياستها وينهزم فى هذا جميع أخلاقها ، وإما فى الأمور التى فوقها . وهى إذا ظفرت بكمالها فتزهد فى الأمور المنتظرة المعمول عليها عند الجميع — مثال ذلك : يزهد فى العلم بمعنى لا يغتبط به فى وقت ما ، لأنه يطلب المعرفة ويزهد فى المعرفة لأنه يشهد المعروف ويزهد فى التضرع إلى الله من النار لأن القرب من الفاعل أبطل عليه وهم الفعل ، ويزهد فى التأهب لنعيم الآخرة لأن اللذة القائمة بالجوهر استغنى بها عن كل لذة . ويزهد فى ذلك لأن القصد أطلق له . ويزهد فى ذلك لأن الهيبة هيبة فى المُكْنة . ويزهد فى ذلك ، لأن الحد حصره . ويزهد فى ذلك ، لأنه مدلول الرضىٰ . ويزهد فى ذلك لأجل ذلك ، وفى ذلك أنه ذلك ، وكذلك بعد ذلك فى وقت وجود ذلك . والزهد الذى فى الجسم هو يَعْظُم بحسب وجوه المتروك — مثال ذلك الزاهد فى الإكسير الذى لا يقتنع به إلا برسم الغير المضطر وهو مع هذا الحسن يستجلب شهواته من الصور الطيبة ، وجاه يجلب العسير ويكون خليفة ملك الأرض وله نفس تطلب اللذات الطيبة ويَجِدُ فى الطلب قوة استعداد وسلامة أعضاء وقوى وملكة خصال يعجز عنها تفرحه بالحمد والتعظيم ، وما أشبهه . ولا نسبة بينه وبين من هو دونه مع كونه لا تَبِعَةَ تلحقه وجملته تقيه . فاعتبر ذلك وَقِسْ به وانسِجْ على منواله الواحد فى الوجود — والوجود قد يطلق فى المقامات بمعنى ما ، وبالوجه

---

(١) إحدى رسائل ابن سبعين ، وسننشرها فى عدد قادم .

الذى يقال انتقل ورحل وأخذ الأمر وظهر الصعود إلى غير ذلك لا أنه يعود إلى العرف الأول فيهمله . وهذا النوع من الزهد الإضافى . وأما الزهد الجليل فهو الذى يكون به الزاهد غريباً فى الآخرة ولا يتعرض إلى الأسباب المطلقة ويكون معها تاركاً على الإطلاق ولغير الله على الإطلاق . وهو بالجملة زهد لكى يكتسب كماله . فإن كان زاهداً على الإطلاق حتى فى الذى يسرى له من الله كان مطلقاً ولا خير فيه ، إلا إن كان خبره الله ، أعنى يقول المقصود العين التى لا يصح معها طلبها لها والأمر من جهتها وبحسب ما يقال ، فاترك ما يضرك . ونقول : ومن حرر الوحدة، وهذا بمعنى سلب وجمع على مجموعه ، فجمع وعوض بزهده ونجز بذلك .

فإذا كان الأمر على ما ذكرناه فعليك أن تعلم أن الذكر هو الأصل فى ذلك كله . وما حملنى على ذكر الزهد وتقسيم ما ظهر لى فيه بحسب هـذا التقييد وكونى أخذت فيه بزيادة ما أردت بذلك التنبيه على خساسة الدنيا وكونها مُهْلِكة وهى العلة القريبة والفاعلة بالجملة وصرف الهمم الكريمة — فافهم !

ونعود إلى فضل الذكر فنقول : ما من نوع من هذه الأنواع إلا وقد يجمع لك فى كلمة واحدة وهى جميع : مَن ذَكَر الله ولم يُغْنِه عن غيره ولا تأنَّسَ به ولا امتنع به على ما سواه فلا خير فيه [١٠٤] ويكاد أنه لا يمكن منه الخير ولا يصحُّ فيه وجوده ، وأعوذ بالله منه .

وأيضاً الزاهد من أجل الله هو الذى يزهد فى أفعاله ، ولا يزهد فى الله ولا فى صفاته . وذكر الله هو الذى يثبت على حاله ، وهو الذى يثبت المقامات . وإذا زهد الزاهد وهو يذكر ربه ترك ما يجب تركه ، وتمسك بما يجب من أجل الله ، والله هو الكفيل به لأنه عز وجل يقول : « أنا جليس من ذكرني[1] » . والحاكم العادل المرشد المعلم المدبر الغنيّ إذا تصرف عَبْدُه معه أعنى بمحضره ، وهو يذكره بمعنى أنه يشاوره ويطلب منه أن يختار له الأَوْلى ،

---

(١) حديث قدسى .

وهذا هو الذكر النافع الذى يعقل فيه هذا كله . وما يمكن مولاه المذكور أن يتركه بترك ما لا يجب هو المعلم الأكبر، وهو شيخ الشيوخ، وهو يعلم الملك، ويعقل فى حركة الفلك، وبه يبعث . وهذه المقامات ذكرتُ فضيلة الذكر معها ليظهر لك مجده فى كل طور ونوع من أنواع شروط الكمال . ولما ذكرتُه قبلُ أنه بماهيته فى كل المقامات من حيث هو جزء ماهيتها — احتجت إلى ذكره هنا من حيث هو متمِّم ومقوِّم . وبالجملة هو الفاعل للخير والشرف والكمال من حيث تأثيره فى النفس الغافلة وبكونه يذكر وبالوقوف مع واجب مدلوله وما أشبه ذلك . وهو المادة من حيث أنه الموضوع الأول وهو بهـذا النوع يقال باشتراك بأنه : الكتاب والسنة، والجميع يرجع إلى معناه الموجَّه. وأنا عنيتُ به هذا المعنى وتعلق إصطلاح به وخصصته بذلك. والمُشاحّة فى الاصطلاح من شِيَمَ أهل القصور . وهو الصورة فإنه المعنى المحمول والشكل الظاهر فى الضمائر وفى التعبدات ، وهو المتمم لما تقدم .

واكتفيت ببعض هذه المقامات لأنى ما قصدت إلا الأنموذج والتنبيه فقط على فضائله من جهة الدليل . وذهبت فيه إلى البراهين الإقناعية والخطابية فى البعض ومن حيث البعض فإن من أهل الأحوال مَن هو هذا الكلام عنده مِن برهان وجودىّ ، ومن العلماء من يجعلها من قبيل الأمور الخطابية وفيه مخاطبة برهانية بل مخاطبات ، وفيه ما قوته قوة الجدل . ومن مخاطبته ما هى شعرية بالقصد الأول، ومنها ما يستند إلى النقل والعقل بحسب ما ينظر فيه أو يقبل وبحسب حُبّ الناس. وبالجملة خاطبت به من قام به هذا المقامُ أو تشوَّقه أو تعرض إليه أو نبيه الأغراض أو مشاركاً فى العلوم معتدلا . ومن أراد الاجتماع بى فى مدلوله وبيانه والانفصال عن متشابهه وما يجب فيه — أهلا وسهلاً به حيثما شاء من المواضع المعتبرة وغيرها. والله يعلم أنى بيضته ولم يُعَدْ النظر فيه ولا أمكننى ذلك [١٠٥] ولا تصفحتُه ولا غيرت فيه ما جاءنى من عند الله ، أعنى الواقع من غير فكر ولا روية ، فإن الكل من عند الله على الإطلاق .

كذلك أكثر تقييداتى المرسومة فى هذا الشأن بخلاف غيرها من التقييدات . وجملة الأمر ، فرغت منه فى يوم الثلاثاء من العشر الأول من شهر صفر سنة ثمان وخمسين وستمائة ، والعمر آخر سن الشبيبة ، وقيدتهـا فى نيف وساعة . والسلام على المطفف فى الرد والقبول ، والمقتصد والمقصر بحسب منازلهم ، ومن جهة ما يجب ، ورحمة الله تعالى وبركاته .

تنبيه : محبّة وصية صالحـة منوطة بهذا التقييد وخاصة به . حافظ يأيها الذاكر على أوقاته ، وابحث عن صيغة الذكر الخاص بالنبى صلى الله عليه وسلم ، وبالوقت الذى كان يستعمله فيه ، وبكيفية ذكره ، واحفظ جميع ما جاء فى ذلك ، وحافظ عليه واذكره لكى تحضر ، ولأن يذكرك الله عز وجل ولأن تكون فى حضرته وغير هذا صوت مسموع فى عالم الطبيعة لا يتعدى ولا يحمل الـذاكر إلى ما بعدها وأعوذ بالله منه . وخُذْ نفسك بمواطن الذكر المحبوب الشرعى ، مثل الذكر المذكور فى الصلاة ، والذكر الذى قبلها وبعدها ، وعند الصباح والمساء ، وعند النوم ، وعقب القيام ، ووقت الوِرْد ، وفى دخول المسجد ، وفى الخروج منه ، وعند النية فى الإحرام ، وبعد التكبير ، وفى رؤية الهلال ، والصور المهولة ، ووقت الأذان ، وإقامـة الصلاة ، وبعدها ، وعند سماع الدعاء يوم الجمعة ، وفى الأشهر الحرم وعند سَمْعك أصوات الحمـير الوحشية ، والإنسية ، وفى المواطن الخالية ، وحيث الغافل والمجاز والجائز ، وعند سماع الصوفية وقبله وبعده وفيه إذا حضر المساعد — وإلاّ نفسُك أميل لعَزْمك وأثبتُ على عهدك وتصرفك من غيرها — وكذلك عند الإحرام فى المواقيت ، وعند دخول مكة شرفهـا الله تعالى ، وقد فُعِـــل — وفى مرضك ، وعَقِبه ، وحال موتك . وإذا عزمت على الشروع فى شئ فقدِّم ذكر الله تعالى ، ثم صلِّ صلاة الاستخارة . وعند ركوبك البحر ، والحيوان ، وفى قتال العدو ، وعند إطلالك عليه . والذكر الذى جاء بحسب الأيام والأشهر وأوقات الليل والنهار ، وما جاء فى الدخول على الملوك وغيرهم ،

وعند الطعـام ، وفى حال النكاح ، وفى الصلاة على الميت وفى حال تناوله حيث يصل إلى قبره ويفرغ من أمره ، وفى زيارة القبور ، وفى معاهد الحج ومناسكه ويوم الوقفة ، وما أدراك ما يوم الوقفة ، ووداع بيت الله وما يلزم فى ذلك كله ، ودخول موضع الحاجة ، وإرسالك الجوارح على الصيد ، وكذلك السهم ، وفى الذبيحة ، ودخول البلاد ، والأبواب ، وعند الزرع ، وتعلم حجتك وجوابك للملك فى قبرك وفى الاستسقاء والاستصحاء واشتداد الأسعار ووقت الطاعون ، وتذكير الشجر ، وذكر العلماء والخلفاء والصحابة ، وصلاتك على النبى صلى الله عليه وسلم ، وكيف السنة من غير السنة ، وفى الأسواق وعند رؤية المعيان والمطر والقمر [١٠٦] والشمس فى الطلوع والغروب والبحر والسماء والبرارى والمطر ، وعند كل حكم وكون ذكر خاص . وعقب البلاء والنعمة ذكر منقول ، وكذلك النعمة والعافية ؛ مثال ذلك يقول عند الرزية والمحنة : « ما شاء الله كان ، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم ! اللهم أَنْعم علينا بالصبر وعند النعم ، الحمـد لله ! » وقد يكون الذكر فى ذلك واحداً إذا كان الإدراك واحداً والرجل متوحد والوحدة مقامه ومعلومه . وهذه كلها محصورة مذكورة فى الشريعة مسموعة عن النبى صلى الله عليه وسلم ومنسوبة له ولأصحابه ولأتباعهم وتحتاج أن تبحث عنها وهى أكثر من هذه . وإنما ذكرت لك المُهِمَّ ومِنْ جهة أن نشوقك ونحرضك وكيف تفرق بين الشرع وغيره .

وأما الصوفية فلهم أذكار ، وكلها ترجع لأحكام الشريعة . فما منه مذكور وهو بحسب وظيفـة ما شرعية ورُتِّب عليه لا سبيل إلى الزيادة فيه والنقصان منه . وهذا الذى ذكرت لك منه ما جاء من قبيل الأحكام الخمسة وذلك بحسب اعتباره من المذاهب والاجتهاد والتقديم والتأخير والإطلاق والارتباط ، ومنه ما هو بحسب حكمة ما ومعقول المعنى وغير ذلك مما لا يجمل بهذا التقييد ذِكْرُه ويطول الأمر فيه . وقد فرغنا من المسموع المحصل ومن شروطه وأحواله ، وغرضنا أن نذكر لك ما سُمع من الرجال بحسب مواجدهم وتفكرهم ، والذى يرجع منه

إلى الأول ويجتمع معه بأقل تأويل وأقرب مفهوم ، والذى لا يرجع ولا يقرب بحسب الأكثر والذى يبعد أو تعسر صرفه للأول على بعض الناس بالجملة وما أشبهه . وما نقل عن الأنبياء عليهم السلام بغير اللسان العربى فهو مع ما نحن بسبيله من الحق بحقيقة المِثْل ، فإن الفُضَلاء بالجملة ما اختلف أحد منهم فى البحث عن الكمال ولا على ذكر الله بما هو ذِكْرُه ، وإنما الخلاف فى الطريقة الشرعية أو فى صفات الحق أو فى صفات الله أو بعض الاختيارات والمبادى والغايات فقط .

فنقول : أجلُّ ما جاء فى ذكر الله عن اليهود عشرُ كلمات مفهومُها لا يشذّ عن مفهوم آية الكرسى وآخر سورة الحشر على خلاف بينهم فيها . وفى الإنجيل تسبيح يوحنا وكلام المسيح الذى كان يتكلم به فى الليل ، وحاصل ما فهم منه مجموع فى هذه الكلمات التى نذكرها لك وهى مرموزة منّى ، غير أن الذاكر ينتفع بها وهى : « عمرش اش عمر صح راهيا ايدحا ايهم اردع صعسر عرجم كعلم » . وقد ذكر أبو طالب المكى فى كتابه مثل هذا . والأصح عندى أن يُتوقَّف فى المسموع من أهل الكتاب كما جاء فى الأثر ، إلا ما ينقله الرجال عن الرجال وعن الأحوال .

ومن أسرار الصوفية الذكر المحمود هو الذى يصدر عن الرجل فى حال الشهود وهو الفعَّال عندهم وبه يقع الانتفاع وبه يفهم عن الله ونبيّه وعنهم وهو لا ينضبط فإن [١٠٧] الله إذا تجلى يجعل قلبَ عبده كرسيَّه الموضوعَ لحكْمه وعَرْشَه المدبِّر لعالمه فى عالم الطبيعة المدبَّر . وهذا الذكر لا ينضبط للعربى ، ولا للعجمى ، ولا هو بحسب لسان ، فإن الحضرة الإلهية واسعة وهى تمشى على حكم الممكن القابل الواسع الكلىّ . هذا ما كان منها فى المدرك المحصّل للذوات ؛ وما كان منها يرجع للحد الأعلى هو على جهة الوجوب ، ولا يمكن فى هذا أكثر من هذا فاعلَمْ . وأيضاً الروح لا تحصره اللغاتُ ولا يخاطب بها ، وطبيعته قبول الكُلّيات وإذا ترك هو وعالمه العلوىّ يعلم ويفعل من صفة نفسه . فكيف تطلبه

بأثره وتحب أن تجعل الظل يحكم على الشخص والآلة على الصانع ! وأيضاً الرجل هو فى الأرض أنموذج مجموعهم فلا يَحْصُره شىء إلا الجلالة المنسوبة إلى الله فى مظهر مفروض أعنى جزءاً منه فى ذلك هو يعتبره ويحترمه وذلك يلزمه . وأيضاً الرجل هو رحمة على العموم ، وهو يدبّر أهل الأرض وخطابه لا يتوقف . وأيضاً المَلَكُ إذا خاطب لا يستند إلا إلى المجاور المحفوظ والروحانى المؤمن ، والقرين قد يحدث بغير لغة الرجل الأولى . واعلم أن للملائكة أذكاراً مختلفة : لملَك المطر تسبيح ولملَك الرعد كذلك وكذلك لملائكة السموات أذكارٌ مختلفة ، ولملائكة الأرض ، وللمقيم الآن فى الجنة ولأهلها بعد ذلك . فلا تتوقف على ذكر ولا تنكر على الرجال ما تسمع فلعلهم كُوشفوا وخوطبوا . ومَنْ هو قلبه فارغ ينتظر ما يرد عليه من الأَزَل لا يحصر ولا يغير عليه . وقد جاء أن للحيوان البرىّ والبحرى أذكاراً . وقد جاء الذكر على العموم فى الجماد وغيره فى قوله تعالى : « وإنْ مِنْ شَىْءٍ إلاَّ يُسَبِّحُ بِحَمْدِه »[1] . فقل إذا وجدت البحر والوجود والحمد : « قهرم طمس هوالم صعنج ، ذلكم الله ربكم ، يا يا يا » . — ذلك من جهة المسئلة ، ذلك من جهة أن تختار ، ذلك من جهة شكرك . والذى تحتاج أن ترتب فى ذكر الله أن تبدأ بـ « بسم الله الرحمن الرحيم » وتصلى على ملائكته ورسله وأنبيائه وأتباعهم وأتباع أتباعهم ، وترضى عن أهل الملة وعن رجال الله كلهم ، وعن المؤمنين من الإنس والجن ، وتقرأ « الحمد لله » إلى آخرها ، وأول كل سورة ووسطها ، وآخرها كلمة أعنى آية فقط ، ثم تعود تكرر السُّوَر أعنى التى فيها الحروف المفردة ، وتقرأ سورة « الإخلاص » وآخر « الحشر » ثم تقول : « الله ! الله ! الله ! » وتقرأ : « آمن الرسول »[2] وتقول : « الله » سبعاً ، وتقرأ

(١) سورة الإسراء آية : ٤٤
(٢) سورة البقرة آية : ٢٨٥

« شَهِدَ[١] الله » وتقول : الله ! الله ! مائة مرة ، وتقرأ « إن[٢] ربكم الله » ثم تقول « الله » وتقرأ سبع آيات من أول « الرحمن » ثم تقول « الله » وتقرأ آية الكرسى ونوِّع صوتك وكيفما أردت انطق والذى تجد نفسك فيه أجمع . وأطيب وأجل الذكر ما أنت فيه كذلك . وعليك بالترجيع ، والترتيب فيه كذلك حتى يطيب لك إن كنت ممن يطلب الأُنس وإن كنت فى ذاتك قد وجدته فى الجوهر . ومتى أردته يصلك فلك الخيار وجميع ما توجه الضمير إليه [١٠٨] اذكره به ولا تُبالِ ، وأىّ شىء يخطر ببالك سَمّه به ، ومن اسمه الوجود كيف يخصص بأسماء منحصرة ! هيهات ! الله لا اسم له إلا الاسم المطلق أو المفروض ، فإن قلت نسميه بما سَمَّى به نفسه أو نبيه — يقال لك : مَن سَمَّى نفسه « الله » قال لك : « أنا كل شىء وجميع من تنادى أنا هو » . وإن صَعُب عليك هذا ، فعسى تسلِّم أنه معك بالعلم والفعل . فإذا سلمت هذا تُسَلِّم أن الذى استجاب لك إنما هو الوجود . فإذا سلمت هذا سلمت ذاك فعجِّل بذلك ولا تكن كذلك فما يحق لك ذلك . يا هالك ، يا مالك ، انظر مِنْ حالك وقل بعد ذلك : يا حق ! يا أبد ! يا راحم ! يا أحد ! يا أكبر ! يا واجب الوجود ، الذى الوجود ووحدته واحد ! يا ماهية كل ماهية ! يا آنية كل آنية ! يا معامى قد تعبت ، ارحمنى قد هلكت ، أغثنى قد عجزت ، خلصنى ولا حاجة لى بشىء لأنك كنت عينه ونخاف تمقتنى بمجرد الطلب ، لكنه من أجلك فاجمعنى بك ، واجمع علىَّ إياك ، واجعلنى إلىَّ عندك . عرفتك فلا شىء يقنعنى ، إذ لا شىء عندى إلا أنت . وكان بعضهم يقول : « يا أللّه إلها ها يا الله الا يا يا يا أللّه الا الا الا يا أللّه الا أيا » . وبعضهم كان يقول : « قد قد قد هذا هذا هذا له له له » . وبعضهم كان يقرأ القرآن فإذا ختمه يقول : ختمته بالجسم ونُحبُّ أن نختمه

---

(١) سورة آل عمران آية : ١٨
(٢) سورة يونس آية : ٣

بالروح ؛ ثم يقول : نعم نعم نعم ! وهذا كله أردت أن نعرفك بتراجم الأمور وبعين المعـلوم وبحقيقة الأمر فافهم . والسعادة كلها حمدية محمدية خلدية ، ومَعاد التحية والرحمة والبركة على الجميع .

قال ذلك عبد الله وهو عبد[١] الحق بن مراتب توبة رسول الله صلى الله عليه وسلم فى اليوم ، لطف الله به والحمد لله وحده . قيدتها للمُحِقّ على الإطلاق ، ومن أجل الله بالقصد الأول ، والولد الصالح النبيه النجيب المحب فى الله ولأهله نور الدين بالقصد الثانى بأنه يبحث عن سعادته ويسعى فى صلاح عادته وإصلاح عبادته ، وقد عَزَمَ على تحصيل معناه والظفر بما تمناه ، وتمسك بحبل حب الله ، وجعل حب حاله بيمناه ، نوَّره الله بالعلم الذى يحمل إلى المعرفـة وإلى مضافات اليقين الثلاثة وإلى العلم المحسوب بعدها بصيرته ، وأصلح سره وسيرته وسريرته ، وحمله على الطريقة وجمع له فى كَسْبه الملكوتى بين الشريعة والحقيقة[٢] ، وكشف له عن حقائق الأمور حتى يبصر المعقولات بعين قلبه كما أبصر المحسوسات بعين حِسِّه ، وأيده بروح منه وعَرَّفه طريقه وحَبَّب له صديقه وفريقه ، وأنعم عليه بالنور الذى إذا قام به أبصره بنفسه وأبصر به ما سواه ثم يبصر به فقط ثم ما هو على ما هو به بما هو هو حتى يصل إلى الشاهد لنفسه المتفق من جميع جهاته ورزقه الله التجوهر بالمحمود المدبّر . وبالجملة عرفه الله الحق وحرَّر له قصده وحَفِظ بمجده مجدَه وأدام بجده جده ، ورحم والده وجده [١٠٩] ويسر له حده ، وألهمه حمده ، وجَدَّد له فى ذلك جَدَّه ، وغَبَّطه بوجوده وتواجده وقوّى له وحده ، وسميتها « النورية » منسوبة إلى لقبة ، فإنهـا مرسومة برسمه ومشهورة باسمه ورضى الله عن المعتبر عند المعتـبر وأنعم عليه به ، وجعله أجل من الذى يقول وقوله الحق وقطعه العـالم الذى يفتقر فيه إلى البحث عن تحصيل السعادة

---

(١) أى المؤلف نفسه ابن سبعين .

(٢) الحقيقة : هى التصوف .

وتستطرف فيه المقامات وخرق العادة محيي الدين بالله وعن جميع أصحابنا وسلام الله عليهم بجميع أنحاء المحامد المضافة له ورحمة الله وبركته . يا نور الدين ! اغتبط بهذا اللقب الذى لقبك الله به ، فإنه فى غاية الحسن واشكُر الله ربك عليه واجعله مذكِّرك بالله . وإذا دعاك أحد به تذكر به إلى مدلوله العزيز واسمع منه وحصِّل قوانين الذكر المذكورة وقادم بُدّك المعروف بك باسمك المذكر باسمه ويكون الذاكر والمذكور والذكر منك وإليك . واعلم أن النور محمود الحال ، وكل طائفة تعظم هذه الكلمة ، والله يقول : « الله نور السموٰات والأرض »[1] ، والنبى صلى الله عليه وسلم قال لأبى ذر وقد سأله : « هل رأيت ربك ؟ قال : « نورٌ أنا أراه » . والنور كثير المفهوم وعزيز المعلوم وجليل القدر فى القلب . وهو الضياء لغةً ، وهو الذى إذا ظهر ظهر بنفسه وظهر به ما سواه محسوساً ومعقولا ، وهو الشاهد لنفسه المتفق من جميع جهاته الذى تدركه الحواسُّ الخمس ويتطرق إليه الوهم ويدل عليه الدليل ويُعْلم ببديهة العقل . وهو طبيعة الأرواح ، بل هو الوجود على الحقيقة ، وهو الكاشف الظاهر . ولذلك يجوز أن يقال فى القرآن « نور » فإنه يكشف وبه تُبْصَر طُرُقُ السعادة . والنبى نورٌ ، والعقل نورٌ ، والعلم نورٌ ، والشيخ نور ، والطريق — وما أشبه ذلك . والناس يعظِّمون هذه الصيغة ، ومن عظمتها دخلها التأويل الكثير الخارج منه المرئى خارج الذهن والداخل ، والخارج الفلكى قد عُبدت موضوعاته أعنى الكواكب ، والطبيعى أعنى النار كذلك ، وذلك على جهة مجاورة المثال ولكون الكشف الذى يتناسب والداخل النفس والقوى والعقول المستفادة والأحوال الشريفة . والمتكلم يقول فى قول الله تعالى : « الله نور السموٰات والأرض » ، معناه : هو الهادى وصَدَق ، ويقول هو خالق النيرات وصَدَق ، ويقول هو مُنَوِّر وصَدَق . والفقيه يقول ذلك بحسب ما تقوله العرب . وقد قال بعضهم :

---

(١) سورة النور آية : ٣٥

العلم نور يضعه الله فى قلب عبده . وإذا عدل فى ذلك عما تقوله العرب أطلق على مدركات ، لأن العرب تطلقه على الضياء .

والصوفية تطلقه على الأحوال الكاشفة تارة، وعلى الأرواح أخرى، وعلى المواهب ثالثة ، وعلى المشاهدة رابعة ، وعلى الاستغاثة خامسة : وفيه قال أبو طالب المكى : « لا يُرى إلا بنوره ، ولا يشهد إلا بحضوره » ؛ وعلى ما يخص السر ، وعلى الظفر بالعلم اللدُنّى ، وعلى الوجود ، وعلى الجمال المطلق ، وعلى التوحيد الخالص . واليه أشار الغزالى فى آخر « المشكاة »[1] وقسّمه [١١٠] إلى أقسام ، والأول منها تكلم عليه بحسب الصنائع . والمحقق يجعله الإحاطة وفَصَّ التطور ، والقضية الجازمة ، والتقديس البسيط ، والعين الجامعة المانعة ، والعموم الواحد ، والامتداد القصير ، والوجود الغائب الحاضر ، والمعنى الذى لا يخبر عنه ، وإن أخبر عنه وقع فى غيره أو فيه بالوهم من حيث أن له ذلك كله من غير قصد للمخبر .

والفيلسوف يطلقه على الذوات المفارقة بالجملة ، وعلى المفارقة بالنظر إلى ذواتها ، لأنها فارقت الأجسام لا من جهة الاستعمال كنفوس الأفلاك والنفوس الجزئية . ونور الأنوار عندهم هو الله . ومنهم[2] من يقسِّم الأنوار إلى ثلاثة والرابع هو الطبيعى ، وهو عندهم على جهة ضرب المثال بالنظر إلى الأنوار . ومنهم من يطلقه على الهيولى وعلى الصورة المجرّدة والمُثُل المُعَلَّقة[3] . ومنهم من يقول : عالم النور هو عالم آخر فوق ذلك كله ، وهو العالم الذى هو لله على الخصوص ، والله عندهم أجل من أن يطلق عليه اسم النور ؛ وإن أطلق عليه فانما هو فى بعض المظاهر للتشريف .

---

(١) أى « مشكاة الأنوار » لأبى حامد الغزالى — راجعها فى « الجواهر الغوالى من رسائل الغزالى » ، طبعة محي الدين الكردى ، القاهرة .

(٢) الإشارة هنا إلى السهروردى المقتول ، خصوصاً . راجع « هياكل النور » للسهروردى المقتول .

(٣) راجع عن المثل المعلقة نشرتنا : « المثل العقلية الأفلاطونية » نشرات المعهد الفرنسى للآثار الشرقية ، ص ٨٥ — ص ١١٥ ، بالقاهرة سنة ١٩٤٧

والمجوس يُطْلِقون النور على الله ، وعلى الخير المحض . والبراهمة إذا ذكر عندهم اسم النور يسجدون فى ذلك الوقت عند ما يذكر بينهم إذ يسمعونه ؛ ويتكلمون بكلمات مفهومها بعد بسم الله الرحمن الرحيم ، صلى الله على سيدنا ومولانا محمد وآله وسلم : «أنت ! أنت ! أنت ! تعاليت ياربَّ الأرباب». والنور عند اليهود حيثما جاء فى توراتهم المراد به عالم الملائكة وحضرة الحق وصفاته . وعند الإفرنج هو كناية عن اللاهوت ، وبالخصوص فى عيسى (١) هو النور الذى أهبطه إلى الأرض ، وهو واحد بالموضوع كثير بالقول والهيئة وبالعكس إذا تشخَّصَ المظهر المعتبر . وبالجملة مذاهب الافرنج خمسة النبيهة منها هى القريبة من الفلسفة ، وكلها تتكلم فى النور وتعظِّمه ؛ وغير هذه الخمسة لا تصلح لشئ ولا يصلح الكلام فيها لحكيم ولا لمسلم . والقوم على فلسفة أفلاطون عاكفون وهم لا يعلمون . وأعوذ بالله من دين لا يُعْلم فيه قصد الله ولا تحرَّر فيه قوة نبيه ومراده .

فاعلَمِ النورَ يانور الدين ! فاعتقد أنه من خواص الدين واشكر مالك يوم الدين عزَّ وجل .

نَفَثات صَدْر بعض الذاكرين ، كان قد كظمها ، صِيَغُها فَضْل المقال ، ومدلولها نوره شجر نور الخلد حيث المحل والحال تحض على الله وتصد عن اللاهى . فلتذكر الله حكمة لا يعقلها إلا ضمير الصديق : ذكر الله نور ، ولكن لا يبصره إلا نور حدقة البصيرة . ذكر الله نسيم حضرته ولا يدركه إلا صديق . ذكر الله نعمته الأصلية ، وطريق جنَّته الآجلة ، وعين جنته العاجلة . حال الذاكرين رائحة أنفاس الذكر ، ولا يشمّها منهم إلا منيب أو مدرك . ذكر الله عبادة ملائكته وسبب قربهم . ذكر الله خيره المعتبر . ذكر الله عقل مستفاد . ذكر الله نتيجة مقام الإحسان . ذكر الله نتيجةٌ مقدمتها [١١١] الإيمان ، وبرهان قياسها الإخلاص . ذكر الله روحٌ منفصل يحفظ الرُّوحَ المتصل فإذا اتصل كان الوصول . ذكْر الله لذةٌ لا يكيفها أحدٌ . ذكر الله استرواح

(١) الإشارة هنا إلى الآيات الأولى من الأصحاح الأول من « إنجيل » يوحنا . — ويظهر أن ابن سبعين كان على علم واسع بمذاهب النصارى .

الأرواح لعالمها وسُلّمها المنتسب . ذكر الله باب الفكر النافع ، وذلك الفكر باب التطلع الكاشف ، وذلك التطلع باب التصفح الصادق ، وذلك التصفح باب الاتصال الثابت ، وذلك الاتصال باب الخلافة الكاملة ، وتلك الخلافة باب الحرية ، وتلك الحرية باب الشان الثابث ، وذلك الشان باب الكنه والباب الذى يلى هذا ورد الأمر بسَدِّه ، وجاء النهى عن فتحه . وقد فتح بالإلزام فافهم . ثم افتتح حديث نفس نفيس — غَبطْتُ مَن يذكر ثم يفكر فيجد ، أو يجد ثم يذكر فيفكر ، وعجبت ممن يذكر ولا يفكر فيجد بل ممن يفكر ولا يذكر فيجد ، بل ممن يجد ولا يذكر فيفكر ، بل ممن يجد ولا يفكر فيذكر ، بل ممن يجد ثم يذكر ولا يفكر ثم لا يجد ، ثم ممن يجد ثم يفكر ولا يذكر ثم يجد ولا يذكر ولا يفكر فيجد ، بل ممن يجد ثم لا يجد و بعد ذلك يجد ، بل ممن لا يجد ولا يجد أنه لم يجد ولا يمكن فيه أن يجد ، ولا يعقل الوجود فى غيره ، بل ممن هو كذلك بجملته ، ولا يصح فيه ذلك بالوجه الذى نذكر فيه التقديم والتأخير والتوسط قبل تنوع الشىء المشار إليه صحبة مجموعه الذى فرضه الوهم وتوهم فيه الأقل والأكثر ، والكلام فى الإنسان بحسب اصطلاح الواصلين بالوصول المُعْتَبر . فإن إنسان الحكماء و بعض الصوفية بُهْتان وآلة حرمان ، و بوجه ما بستانٌ ومظهر رحمٰن وحَجٌّ وبرهان ، و بالجملة إنسان عامة خاصة الخاصة ينشد[١] :

أنا الغريقُ فما خوفى من البلل ؟ !

فإذا صَعِد إلى حقيقته بالتركيب ينشد بيت لبيد[٢] إذا نزل بالتحليل . ثم يقرأ « سبحان الذى بيده ملكوت كل شىء وإليه ترجعون » [٣] ؛ ويشيِّعهـا بقوله : « أفى الله شك [٤] » ويردف بقوله : « قل أمر ربى

---

(١) شطر بيت شعر .
(٢) الإشارة إلى بيت لبيد :
ألا كل شىء ما خلا الله باطل * وكل نعيم لا محـالة زائل
(٣) سورة ياسين آية ٨٣ .
(٤) سورة ابرهيم آية : ١٠

بالقسط[1] » فى نهايته ووصوله الذى لا يصح بعده ما يفرض فيه بوجه ولا على حال ، ولسان حاله يقول : « وأن إلى ربك المنتهى[2] » وانسان خاصة الخاصة ينشىء أمره بين مظهر ومظهر ، ويتوسط فى حق وانجرار وَهْم ، وينتهى حيث يستقيم كنهه بمعنى أنه هو ومحمود فى مهد سكينة صحبة بساطة عرية عن شوائب التقديم والتأخير والعد ، والذى يجمع بين العدد ووجود الوحـدة المطلقة أعنى وحدة الوجود ويكفُّ عن كل ما يدخل تحت هذا القبيل من الأمور الإضافية مثل الزمان والمكان والقِدَم والحدوث والفاعل والمفعول ، ولا ينكر وجود ما فى وجوده إذا كانت الماهية هى نفس الوجود . وهذا الكلام عنده بحسب الناس وتكون النفس تطلب بشأنها ، والموضع لا يسع فيه أن يتكلم فيه بما هو به على ما هو عليه أصلا : وكل كلام فى التحقيق هو بخلاف الحق أو معنى يخبر [١١٢] عنه ولا يجتمع معه فى الدلالة ويجتمع معه فى الوجود . ومن أهل الحق مَن أنكر هذا وقال هذه بَقِيَّةٌ وهمية، ومنهم مَن أنكر على هذا المنكر لا من حيث التعليل فقط بل من حيث ذلك والملاحظة والتعقيب . فنرجع إلى حاله فنقول : هو يستند ويجمع أخباره وكله نقطةٌ وامتدادٌ ودائرةٌ وقبضٌ وبسط . ثم ينظر فى هذا ويحيله ويعود إلى الوحدة النقيّة الخالصة التى تكاد أن تَعْرَى عن الوحدة لإفراط إفرادها ولكونها أنكرت النِّسَب والأسماء . وهذا التوقيف عنده هى العبودية ، وهى التى تَعْدَم منها بساطةُ الوحدة فى وجودها بها وقيامها عليها فقط . هذا عند بعضهم ، وبعضهم يمنع ويهدد أخباره كلها وحيثما يجد الضمير سكنه بها ، وهى أيضاً تجذبه . وإثبات فصّ الحق وأصله قد نبهتُ عليه فى « بد العارف » وفى كتاب « البُهْت »وفى البحث « فى الشأن العزيز » ، ومن قبله هو قطع مستمر وكُنْهٌ لاحقٌ وحَمدٌ غالب ، ونور مرسل ، ثم ما هو أعنى هذا المشار إليه بشرط أن يترك . فاعلم واجهل ، وبالفرض المقدر فكَيِّفْ . والحمد لله وحده .

كملت الرسالة النورية بعون الله . فالحمد لله م

---

(١) سورة الأعراف آية : ٢٩

(٢) سورة النجم آية ٤٢

أنواع السيوف الإسلامية
ومميزاتها عند المؤلفين العرب

قسّم الكندى الفيلسوف العربى[1] السيوف الفولاذية إلى :

١ — سيوف عتيقة[2] وتمتاز باكتنازها ومتانتها ولدانتها ما لم يحم عليها اثناء السقى . وشدة الصقالة وصفاء اللون وميلها إلى البياض وحمرة حمأها[3] .

وتنقسم السيوف العتيقة إلى ثلاثة أنواع :

ا — سيوف يمانية .

ب — « قلعية[4] .

ج — « هندية .

---

(١) يعقوب بن اسحق الكندى يرجح أنه ولد فى مطلع القرن التاسع الميلادى حوالى ٨٠١ م ومات بعد عام ٨٧٠ م بقليل . أنظر رسالته فى السيوف وأجناسها فى مخطوط مكتبة ليدن بهولنده (رقم ٢٨٧ Arab) نشرها القائمقام عبد الرحمن زكى فى مجلة كلية الآداب (جامعة القاهرة) المجلد ١٤ ج ٢ ديسمبر ١٩٥٢ ص ١ — ٣٦

(٢) المقصود من هذه التسمية (عتيقة) أنها مصنوعة من صلب قديم نوعه كريم .

(٣) الحمأ هو ما يتساقط من الحديد عند الطرق .

(٤) نسبة إلى قلعة (كلا بالفارسية) وكانت من أهم مراكز تعدين الأنك أو الرصاص الأبيض فى القرون الوسيطة . ومن المرجح أن كلا كانت تطلق على ما حوالى نهر كنك بالبنغاله . ونظراً لوجود المعدن المذكور نشأت فى كلا بلدة حصينة . ولعلها هى التى قال عنها مسعد بن مهلهل (القرن الرابع الهجرى) بعد زيارة شخصية لها « انها كله أول بلاد الهند مما يلى الصين وانها منتهى سير المراكب وبها قلعة تضرب بها السيوف القلعية وهى الهندية العتيقة. وهذه لا تكون فى سائر الدنيا إلا فى هذه القلعة» . وقد شهد الإدريسى أيضاً بأنها المعدن (المنجم) الوحيد للرصاص الأبيض بالنسبة إلى العالم أجمع فى زمانه (دار الكتب المصرية . جغرافيـــا رقم ١٥٠ ص ١٣٠) . أنظر أيضاً المعرب للجواليقى تحقيق أحمد شاكر ص ٢٧٦ أنظر أيضاً :

Ferrand, G. : Relations de voyages et textes geogtaphíques arabes, persans, et turcs relatifs à l'Extreme — Orient... ete. t. II, p. 344. Paris 1913—14.

ويصل طول السيف اليمانى العتيق أربعة قدود ومنها العريض الأسفل المخروط الرأس المربع السيلان تربيعاً مخروطاً إلى طرف السيلان ويجرى على نصله أربع شطب[1] منها المحفور وهو الذى شطبه شبيهة بالأنهار مُدوَّرة الحفرة . ومنها ما شطبه ذات زوايا مربعة . وتكون هذه الشطب متساوية فى وجه السيف ومنها ذو ثلاث شطب . واحدة فى الوسط واثنتان فى الشفرتين .

وأكثر السيوف اليمانية يبلغ عرض نصلها ثلاثة أصابع تامة ويبلغ عرض أقل ما يكون منها أصبعين ونصف أصبع .

ولا تكاد تخلو السيوف اليمنية من الفرند . وهو الجوهر ذى اللون الذى يميل إلى السواد يشبه العروق فى تناثرها على النصل . وقد توضع عليه الرسوم والتماثيل وتكتب عليها الأسماء ليخفى أثر الفرند[2] .

ومن السيوف اليمانية : الموصول السنان أو السيلان[3]، ومنها الموصول الصدر . ويكون ذلك نتيجة للضرب بالسيف فيقطع لا لرداءة الحديد أو السقى .

وقد يكون من السيوف المطبوعة فى اليمن ماله شطب دقاق كثيرة وماله شطبة واحدة تمتد فى وسط النصل .

والنوع الثانى من السيوف العتيقة هو القلعية ويبلغ طول نصلها ما بين الأربعة الأشبار إلى الخمسة . وعرض النصل بين ثلاث وأربع أصابع . وقدودها متساوية أعاليها وأسافلها واحدة .

ويُسمع للسيف القلعى طنين ولغيره بحح . قال عنه العلامة البيرونى إنه يمتاز

---

(١) شطب السيف هى التقرات التى تحفر على وجه النصل لتقلل من ثقله وتجعله أكثر لدانة وليونة وقابلية للانثناء .

(٢) الفرند فارسى معرب وهو جوهر السيف وماؤه . وقد حكى بالفاء والباء (الجواليقى — المعرب ص ٢٤٣) . وفى القاموس الفرند بكسر الفاء والراء . والافرند أيضاً .

(٣) السيلان هو قائم السيف أو جزء السيف الذى تحت القائم .

بعرض نصله ويشبه لبياض لونه أشفار العرب . وقد أطال البيرونى الكلام عن السيف القلعى . واستشهد بالكثير مما رواه العرب فى أشعارهم[١] .

والنوع الثالث من السيوف العتيقة هو السيوف الهندية . وتلك فى قدود القلعية ويشبه جوهرها السيوف اليمنية إلا أن لونها يضرب إلى السواد ويقول عنها العلامة الكندى :

« إذا رأيت منها سيفاً فى قد القلعى أشد تعقداً من القلعى وأكثر تعجراً — وأعنى بالتعجر تداخل الفرند بعضه فى بعض فوجدته يضرب إلى السواد — ووجدت الحديد مختلفاً فى الفرند من أوله لآخره — موضع فرند صغار وموضع فرند كبار ، ووجدت الفرند الذى على الموضع الذى يتركه الصياقلة ولا يسقونه وهو قدر شبر وأكثر مما يلى السيلان فرنداً صغاراً ما يشبه السلم ، فاعلم أنه سيف مولد » .

٢ — السيوف غير العتيقة .

هى النوع الثانى الذى تكلم عليه الكندى فى رسالته . وتنقسم هذه إلى الأنواع الآتية :

ا — السيوف البهانج[٢] .
ب — « الرثوث أو الرسوب[٣] .
ج — « الصغار .
د — « البيلمانية[٤] .
هـ — « السلمانية[٥] .

---

(١) البيرونى : الجماهر فى معرفة الجواهر . طبعة الهند . ص ٢٤٨ — ٢٥٠
(٢) البهانج سيف مستقيم النصل رقيق ومستوى السطح ذو طرف مستقيم أو مدبب .
(٣) فى إحدى مخطوطتى رسالة الكندى تقابل الرسوب وفى أخرى الرثوث . ولم نستدل على أصل التسميتين والمعروف أن الرسوب سيف غسانى كان للحارث بن سامر . وكان للنبى (صلعم) سيف بهذا الاسم . والرسوب هو السيف الذى يغيب فى الضريبة .
(٤) تقع بيلمان على ملتقى حدود السند والهند . اشتهرت بصناعة السيوف التى تنسب إليها . البلاذرى : فتوح البلدان ص ٤٤٠ و ٤٤٢ . انظر ياقوت : ج ٢ ص ٣٤١
(٥) سلمان مدينة قديمة كانت تقع فى إقليم ما وراء النهر فى خراسان .

ووصف الكندى السيوف البهانج بأنها عراض النصال . عرضها أربع أصابع وأكثر فرندها غليظ كبار جداً .

أما الرثوث (الرسوب وهذه غير واضحة فى الرسالة) فعرضها أربع أصابع أو أقل أحياناً .

وتمتاز الصغار بفرندها الرقيق ويشبه فرند اليمانى أو القلعى .

ولم يصف الكندى السيوف البيلمانية غير أنه ذكرها فقط .

أما السيوف السلمانية فهى لطاف العروض وفرندها بين الطول والقصر . ويلاحظ فيها بعض التجاعيد التى تشبه تجاعيد القلعية . ومن السلمانية سيوف عراض . عرضها ما بين ثلاث أصابع إلى أربع أصابع وطولها أربعة أشبار وتكون أوزانها ما بين الثلاثة الأرطال إلى الثلاثة والنصف .

ويذكر الكندى أحياناً أن الرثوث تتفرع من أنواع السيوف السلمانية . وكثيراً ما يوجد على سيلانها (الرثوث) طابع مربع فيه اسم الصانع الذى صنعه على قدر أصبعين مضمومتين فى طرف السيلان .

والجزء العلوى للسيف السلمانى كطرفه مستويان فى العرض أى أن حدّيه لا يميلان إلى الداخل (NOT TAPERING) وليس على النصال السلمانية تماثيل أو صلبان كالتى تشاهد على سيوف الفرنج .

٣ — السيوف المولدة .

وهى النوع الثالث من السيوف التى ذكرها الكندى وهذه تنقسم إلى خمسة أقسام :

ا — السيوف الخراسانية .

وهى ما عمل حديده وطبع فى خراسان وهى فى قد السيوف القلعية ذات فرند وترى عقدها صفوفاً بعضها يتلو بعضها وحديدها أسود اللون وأعرض ما يكون منها أصبعان ونصف ولا يظهر جوهرها إلا بعد الطرح . ويبلغ ثمن الواحد منها ثلاثين درهما .

ب — السيوف البُصرية[١] .

ذات شفرات حسنة مختلفة القدود من عراض ودقاق وقصار وطوال لم يطبعها أحد من صناع بصرى إلا « سليمان » (!) طبعها عام ٩٥ هـ وقطع العمل سنة ١٠٩ هـ وتذهب عقد فرندها بعد الطرح ويختفى جوهرها . وكانت تحمل إلى إقليم الجبال بإيران (فارس القديمة) وتباع بدينارين ونصف .

ج — السيوف الدمشقية .

عرفت تلك بجودتها منذ القدم . وامتازت نصالها بقطعها الجيد إذا كانت على سقايتها الأصيلة . وهى فى قد السيوف السلمانية التى تطبع فى المنصورة[٢] والسيوف الدمشقية أقطع جميع السيوف المولدة . وتتراوح أثمانها بين خمسة عشر درهما إلى عشرين .

د — السيوف المصرية .

ومنها ما يطبع فى مصر . وتمتاز بطولها واستواء سطحها وحديدها يرد من بُصرى وتصل أثمانها إلى عشرة دراهم .

هـ — السيوف الكوفية .

ويطلق عليها البيض وتنقسم إلى قسمين :

١ — الكوفية التى طبعت فى الكوفة عند نشأتها وهى المسماة الزيدية . طبعها السلاَّح زيد فنسبت إليه . وهى سيوف قصار أعرض ما يكون منها ثلاث أصابع إلا أن يكون قد وقع فى حدها فل وطولها ثلاثة أشبار وأربع أصابع . وسيلاناتها رقاق أعاليها أرق قليلا . وتمتاز بما فى سيلاناتها من ثقوب عملت بالسنبك .

---

(١) نسبة إلى بصرى بالشام تكلمت عنها العرب ونسبوا إليها السيوف . انظر الجواليقى — المعرب ص ٥٩

(٢) المنصورة مدينة بالسند اسمها القديم « عينهو » وسميت بالمنصورة لأن عمر بن حفص المعروف بهزار مرد المهلبى بناها فى أيام أبى جعفر المنصور ثانى خلفاء بنى العباس وسماها بلقبه . وقال المسعودى سميت المنصورة نسبة إلى منصور بن الكلبى عامل بنى أمية .

وفى البيض ما فرنده مشجر كله ، فإن كان فيه موضع تشجير وموضع بغير تشجير فهو مولد . وأكثر أثمان الكوفية الكبار ثمانية دنانير وأقل أثمانها ديناران إلا أن تكون خفيفة الوزن جداً فتباع بدينار .

والبيض الكوفى أقطع من الفارسى . وهذا أطول من الكوفى بثلاث أصابع أو أكثر وقد تكون مختلفة فى الرقة والعرض كما أنها أعرض جوهراً من جوهر الكوفى . إلا أن جوهر الكوفى أصفى وأنور . ويظهر فرندها بعد الطرح خفياً وهى زرق الحديد تميل إلى الخضرة .

٤ — السيوف السّرنديبية :

هى النوع الرابع من السيوف وتختلف باختلاف مكان صنعها وقسّمها الكندى إلى:

ا — ما يطبع فى سرنديب . ففى سرنديب لا يحمون على السيف بفحم القصب بل بفحم الخشب اللين وما يشبهه ، فيخرج فرند السيف رقاقا صُفرا ، فإذا وقع فى أيدى البغداديين وأرادوا إظهار جوهره وضعوه فى رماد الحمام الحار حتى لا يبقى فيه من السقى إلا الحفر(١)، ثم يجلى ويلقى عليه الدواء ، فإن خرج فرنده جيداً ، وإلا سموه الأطلس ، ويكون لونه مظلماً يضرب إلى الصفرة .

ب — وما يطبع منها بخراسان بعد حمل حديدها من سرنديب ويحمى حديدها بفحم البلوط أو بفحم الغضا .

ج — وما يطبع بالمنصورة . وهذه تكون سيوفاً قصيرة دقيقة رقيقة ، وأحياناً عريضة ، وأكثر عرضها ثلاث أصابع ، فرندها هزيل ورقيق فى بعض الأحيان ، والسيف المنصورى أضوأ الأسياف السرنديبية وأجلها وأنبلها فرندا وأقلها صفرة .

د — ومنها ما كان يطبع فى فارس قديماً . وقد نقشت على نصالها تماثيل ونقوش مذهبة وقد عرفت بالخسروانية .

---

(١) هذه الكلمة غير واضحة تماماً فى النص المخطوط .

هـ — ومن السرنديبيات : السيوف السواذج وهى بسيطة وأعرض فرندا من السرنديبية .

٥ — ومن أنواع السيوف التى ذكرها الكندى فى رسالته — السيوف المركبة من نوعى الحديد الشابرقان والنرماهن(١) — وهذه على نوعين :

ا — السيوف الفرنجية .

ب — « السلمانية (تكرر ذكرها)

وقال الكندى أنه يصنع من الحديد الأنثى (الزماهن) سيوف الشراة(٢) كما تصنع أيضاً بعض السيوف الفرنجية . وتميز هذه باضطراب قدها ، وهى رقاق طوال .

والسيوف الفرنجية (FRANKS) عراض الأسافل دقاق الرءوس فى قد اليمانية ، ذات شطبة واحدة فى وسطها كالنهر تنتهى قبل طرف النصل بقدر ثلاث أصابع وأقل ، وجوهرها غريب الشكل .

٦ — أنواع أخرى :

وإلى جانب تلك الأنواع من السيوف ذكر الكندى أنواعاً أخرى تطبع من الفولاذ أسماها السيوف المحدثة — ونوعاً آخر قال عنه « سيوف لا عتيقة ولا محدثة » وقد أغفل الكلام عليها فى رسالته . وقال الكندى ان بعض السلاحين كانوا يطلقون على النوع الأخير سيوفاً غير مولدة .

---

(١) شابوركان — شابورقان — شابورق — شابرن — شابورن وردت هذه الكلمة على الوجوه المذكورة فى قاموس جونسون الفارسى الانجليزى . وهى الحديد الصلب أو الفولاذ الخام ، والنرماهن هو الحديد الأنثى (قاموس أقرب الموارد) . وكانت المعادن عند الصينيين القدماء تنقسم إلى ذكور وأناث ، وقد نظروا إليها نظرة إجلال واحترام ، وكان من معتقداتهم الدينية أن الاله بان كو وضع المعادن فى الأرض وأتى من بعده الاله سن جن والامبراطور فوس ، وأخذا يبحثان عن المعادن فلم يوفقا إلى طريقها حتى كان عام ٢٧٠٠ ق . م . حين اكتشف شن نتج طريقة صهر المعادن ، فأصبحت منذ ذلك الحين عملية مقدسة طاهرة لا يتولاها إلا الأتقياء وأهل الورع ولا يقربها دنس .

(٢) وادى الشراة من أعمال الشام جنوب البلقاء وهى الآن من نواحى الأردن وبها جبل الشراة . وكانت من إقليم الجند (جند الشراة) وقصبة زغر ومن مدنه مؤاب ومعان وتبوك وأذرح وأيلة ومدين . انظر كولونيل بيكر وترجمة طوقان : تاريخ شرق الأردن وقبائلها ، ص ١٠٣

وذكر الكندى فى خاتمة رسالته السيوف القلجورية . وقال عنها إنها خفيفة الوزن لا تزيد عن رطلين . وتنسب إلى مدينة فى الأندلس الطرقونية اشتهرت بسيوفها الفاخرة (١) .

ونلاحظ أن الفيلسوف الكندى لم يشر فى رسالته إلى بعض أنواع السيوف التى عرفت عند العرب كالسيوف الحنيفية التى تنسب إلى صانعها صخر بن بحر الأحنف بن قيس وكان من مشاهير التنابعة . كذلك لم يذكر السيوف الأريحية التى تنسب إلى أريح فى الشام . أو السيوف الديافية التى كانت تطبع فى دياف التى سكنها النبط فى شمال غربى الجزيره العربية (٢) .

* * *

وممن عنوا بدراسة السيوف الإسلامية فى العصور الوسطى أبو الريحان البيرونى (٩٧٣ — ١٠٤٨م) الفيلسوف العظيم . وقد تناول فى كتابه « الجماهر فى معرفة الجواهر » وصف أنواع الحديد التى تصنع منها نصال السيوف وتكلم عن جوهرها وعن مراكز صناعتها فى العالم الإسلامى (٣) . ونراه قد أفاد كثيراً مما جاء فى رسالة الكندى عن أنواع السيوف كما أمدّنا بعدة مصطلحات فنية . وأشار كثيراً إلى جودة السيوف الهندية مما سنشير إليه فيما بعد .

وقال البيرونى أيضاً إن سيوف الروم والروس والصقالبة تطبع من الشابرقان ، كما ذكر أنه فى أثناء عملية إذابة الحديد النرماهن يسيل منه سائل أسمـــاه

---

(١) زكى محمد حسن : كنوز الفاطميين . ص ٥٦ القاهرة .

(٢) القلقشندى : صبح الأعشى . ج ٢ ص ١٣٢ — ١٣٨

راجع أيضاً Schwarzlose : Die Waffen der Alten Araber. p. 127.

(٣) البيرونى من أعلم علماء الإسلام وله عدة مؤلفات منها « لجماهر فى معرفة الجواهر » الذى ألفه للملك المعظم أبى الفتح مودود وقد نشره الدكتور كرنكو فى حيدر أباد الدكن فى الهند عام ١٩٣٨ وكان لبيرونى أول من أثبت الثقل النوعى لأكثر الجواهر والفلزات .

الدوص[١]، وأنه يخرج من الحديد بعد الدوص «التوبال» وهى قشوره التى ترتمى منه بالطَّرق[٢]، وخبثه وصدأه المسمى لحمرته زعفراناً .

* * *

وننتقل إلى مخطوط قيم آخر تكلم فيه صاحبه عن السيوف الإسلامية وأساليب صنعها من الفولاذ وأنواع سقايتها . كتب رسالته هذه تلبية لرغبة السلطان صلاح الدين الأيوبى . ذلك هو مخطوط مرضى بن على الطرسوسى الذى يحتمل أن يكون قد عاش فى الاسكندرية فى القرن الثانى عشر . وقد وصف فيه أنواع السيوف والسلاح التى عرفها فى ذلك العهد الملىء بالأحداث العسكرية الهامة . وأشار فيه إلى صانع السلاح أبى الحسن الأبرقى الإسكندرى الذى كان يزاول مهنته فى أيام وزارة ضرغام فى أواخر سنى الفواطم . وعنوان هذا المخطوط :

« تبصرة أرباب الألباب فى كيفية النجاة فى الحروب من الأسواء ونشر أعلام الاعلام فى العدد والآلات المعينة على لقاء الأعداء »

وقد تناول الطرسوسى شتى الموضوعات عن أنواع السلاح وفن القتال . وخص السيف وصناعته بنصيب طيب منوهاً بمصادر المعدن والوسائل المختلفة فى طبع النصال وعمل السيوف . كما أنه تكلم عن القوس والدرق والمنجنيق والدبابة والمثلثات . . . الخ[٣]

* * *

هذا أهم ما وصل إلينا مما كتبه المؤلفون المسلمون الأوائل عن أنواع السيوف الإسلامية إلى القرن الثانى عشر . وأهم ما نلاحظه أن أحداً منهم لم يشر إلى أنواع السيوف المقدسة . بل اقتصروا الكلام على السيوف المستقيمة النصال فقط .

---

(١) الدوص بالفارسية أستة ومعناها النواة وهى صلب أبيض يضرب إلى الفضية كماء الصابون يسبب (فى اعتقاد البيرونى) صلابة النصال كما أنه يساعد على انكسارها وتفتتها .

(٢) التوبال هو ما يتساقط من الحديد والنحاس عند الطرق . تعريب توبال الفارسية .

(٣) مخطوط مكتبة بودليان (Hunterian 264) نشرة الأستاذ كلود كاهن فى مجلة : Bulletin d' Etudes Orientales. Tome XII. 1947—48. p. 103—163. Beyrout.

السيوف الهندية

على أن هناك مصدراً آخر للفولاذ وللسيوف التى عرفها المسلمون وأشادوا بجودتها فى الكثير من شعرهم . هذا الوطن القديم هو الهند(١) .

لقد عرفت الهند الحديد منذ أقدم العصور . وكانت أولى بلدان العالم فى استغلاله للصناعة . وتكاد تتفق كلمة مؤرخى المعادن على أن الهند كانت أقدم مواطن الحديد حتى قبيل غزوة اسكندر المقدونى . وقد أفاد الهنود من هذا المعدن ومهر صناعهم فى عمل الصلب وتفوقوا على غيرهم من الأمم . وكانوا يصدرون الصلب إلى فارس القديمة .

ويبدو أن العصر الذهبى لصناعة الحديد فى الهند فى العصور الوسطى الأولى كان ما بين القرن الخامس والسادس الميلادى . وقد بلغ الصناع فى تلك الحقبة أسمى المراتب فى فنهم لأنهم وجدوا الخامة المثلى وأجادوا الأساليب الصناعية لتحويلها وتشكيلها حسب رغباتهم .

واتفق معظم المؤرخين على أن النصال الدمشقية كانت تصنع من حديد مناجم كونا ساموندروم (KONA SAMUNDRUM) فى حيدر اباد . وكان ينقله التجار الفرس إلى دمشق وكان هؤلاء يعنون بانتقاء الخامة الجيدة ويغسلونها ويحمصونها أحياناً ثم يوقدون عليها بالفحم الخشبى فى أوان من الفخار ويتركونها تبرد ببطء . وبعد ذلك تبدأ عملية الطرق والتسقية . . . الخ ليصنعوا منها النصال الجيدة . وكانت المواد التى يخلطونها بالحديد خالية من الكبريت والفوسفور وحاوية على قليل من النحاس الأحمر(٢) .

---

(١) N. S. Krishnan : Indian Minerals. Vol. VI. no. 3. pp. 114—115.

(٢) Goodale : Chronloogy of Iron and Steel. p. 26.

وقد اقتنع البيرونى بجودة أنواع الصلب التى يصنع الهنود منها السيوف وقال « ان الصنعة فى الهند قد فاقت جميع البلاد » ، واتفق معه فى هذا الرأى الإدريسى الجغرافى (١١٠٠—١١٧٣م) فقد قال عن الهنود أنهم يحسنون صنعة وتركيب أخلاط الأدوية التى يسبكون بها الحديد اللين . وصناعهم يتفوقون فى إجادة طبع السيوف على غيرهم من الشعوب . وتتفاضل أنواع الحديد السندى والسرنديبى والبيمانى بحسب هواء المكان وجودة الصنعة وإحكام السبك وحسن الصقل والجلاء . ويقول الإدريسى أيضاً أنه لا يوجد شىء فى الحديد أمضى من الحديد الهندى وهو شىء مشهور لا يقدر أحد على إنكار فضيلته(١) .

وأشار كثير من الرحالين الأوربيين إلى الحديد الهندى والنصال الهندية التى كانت تصدر إلى بلاد العالم الإسلامى . وكانوا يعبرون عنها بألفندى (ALFANDI) وأليندى وأونديك (ONDIQUE) . . . الخ(٢) . وكان هؤلاء الرحالة ومن بينهم ماركوبولو الرحالة البندقى المعروف (١٢٥٤—١٣٢٤م) يطلقون هذه الأسماء على الصلب الهندى(٣) .

وعلاوة على ذلك فقد جاء فى شعر العرب والفرس ولاسيما الشاهنامه الكثير من فضائل النصال الهندية التى احتلت مكانة سامية فى بلدان العالم الاسلامى خلال العصور الوسطى .

قائمقام دكتور عبد الرحمن زكى

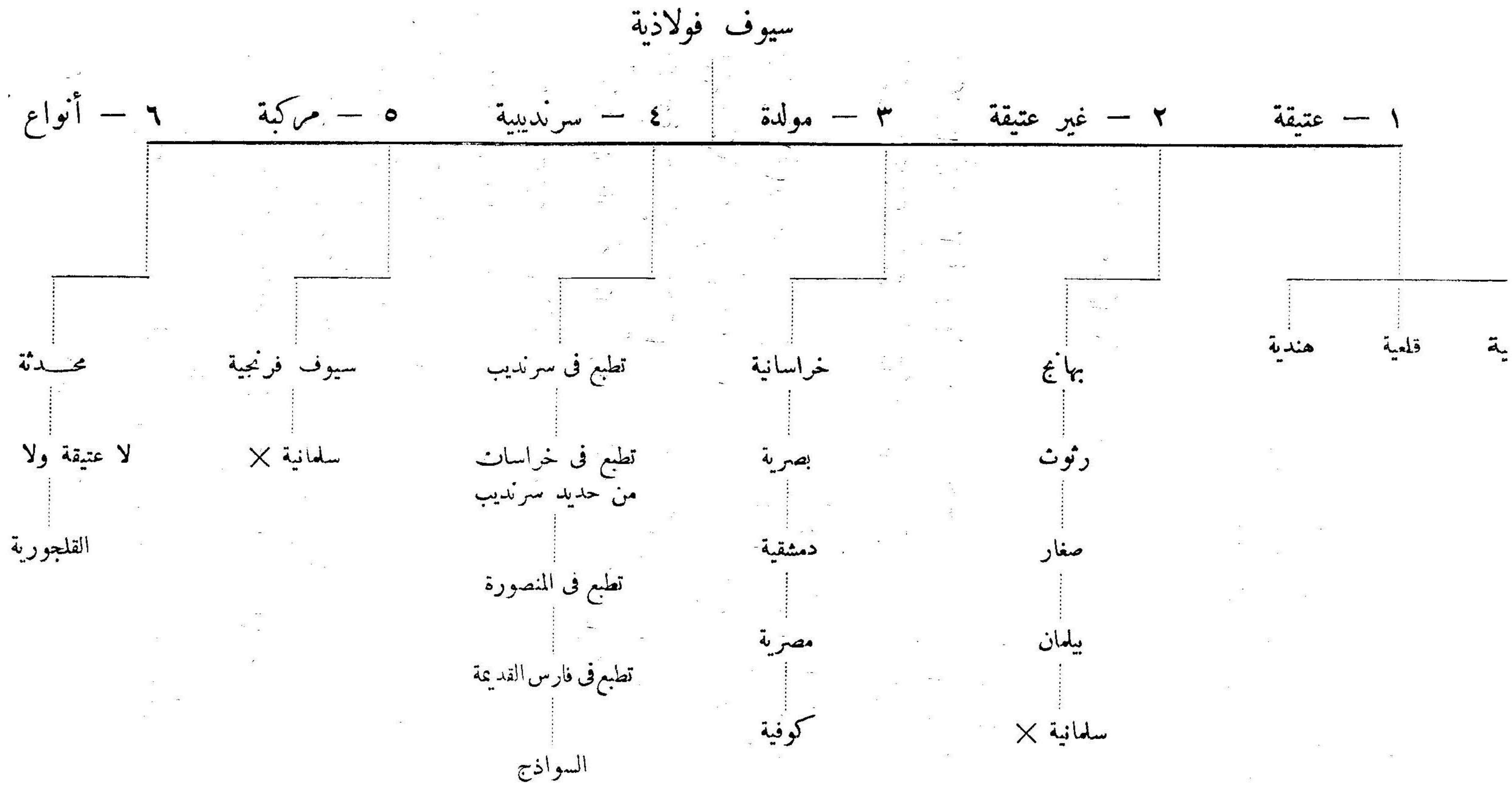
---

(١) الإدريسى : نزهة المشتاق ص ١٠٨ — ١٠٩

(٢) Dozy and Engleman: 2 nd ed. pp. 144—145

انظر أيضاً J. R. A. S. IX. p. 255.

(٣) The Travels of Marco Polo. Broadway Travellers Edition. Sir E. D. Ross. pp. 39, 48, 73.



أنواع السيوف التى ورد ذكرها فى مخطوطة الكندى

نص جـديد فى الحسبة :

كتاب أحكام السوق

ليحيى بن عمر الأندلسى

(ت ٢٨٩ هـ = ٩٠١ م)

تمهيـد :

من حق الباحث فى تاريخ المغرب الإسلامى والمهتم بحضارته وثقافته أن يغتبط لما أصابته الدراسات المغربية والأندلسية من اهتمام فى السنوات الأخيرة ، ولما نشر من نصوص جديدة تطلعنا على الكثير مما كنا نجهله من نواحى الحياة فى هذه الرقعة الواسعة من الوطن الإسلامى . ولكن الذى نلاحظه هو أن الاهتمام العظيم الذى يوجهه الآن كثير من المعنيين بالأبحاث المغربية والأندلسية إنما ينصب على الموضوعات التاريخية والأدبية فى الغالب ، والتاريخ السياسى والحياة الأدبية أمور لا شك فى قيمتها وخطرها ، ولكنها ليست كل شئ ، فإن هناك نواحى أخرى فى حياة المغرب الإسلامى لم تظفر بهذا النصيب من اهتمام الباحثين على الرغم من أنها لا تقل قيمة ولا خطراً ، ولنضرب مثلا بكتب الثقافة الفقهية التى ما زال منها فى مكتبات اسبانيا والمغرب عدد هائل من المخطوطات لم يأخذ بعدُ سبيله إلى النشر أو الدراسة . هذا ولسنا بحاجة إلى بيان ما للفقه المالكى من آثار عميقة فى جميع نواحى الحياة فى المغرب ، بحيث لا يمكن أن نفسر أى ظاهرة من تاريخ هذه البلاد بغير أن نجعل نصب أعيننا الأوضاع الفقهية فيها ، ولعل التاريخ الإسلامى لم يعرف بلداً كانت المالكية فيه

عصب الحياة كما عرف ذلك فى المغرب والأندلس ، وما زال الأمر كذلك فى المغرب العربى حتى اليوم .

وهناك طائفة من كتب الفقه المالكى المغربى تستحق عناية خاصة ، تلك هى كتب « الفتاوى » التى جمع مؤلفوها ما أجاب به كبار الفقهاء ممن وصلوا إلى درجة « الإفتاء » على أسئلة وجهت إليهم فى مشاكل معينة ، وقيمة هذه عظيمة بغير شك لا من الناحية الدينية فقط بل لأنها كذلك تلقى ضوءاً باهراً على كثير من دقائق الحياة الاجتماعية والاقتصادية ، ونحن ندعو الباحثين من أجل ذلك إلى زيادة الاهتمام بدراسة مجموعات الفتاوى فى الأندلس والمغرب ، ونحن على يقين من أنها ستكشف لنا حُجُبَ كثيرٍ مما نجهله من تاريخ هذه البلاد[١] ، وكذلك كتب الفروع المالكية التى كان يطلق عليها اسم « كتب الوثائق » أو « الشروط » فإنها تبين لنا الكثير من دقائق التقاليد والسنن التى جرى القضاء بها فى المغرب ، كما أنها تطلعنا على مدى الأصالة فى التشريع المغربى والأندلسى ، ومدى آثار البيئات الاقليمية فى هذا التشريع[٢] .

---

(١) راجع بهذه المناسبة البحث القيم الذى كتبه فى مجلة « الأندلس » المستشرق الإسبانى الأب خوسيه لوبث أورتث عن بعض الفتاوى الغرناطية التى ترجع إلى القرنين الرابع عشر والخامس عشر الميلاديين . P. José López Ortiz, Fatwas granadinas de los siglos XIV y XV, en Al-Andalus, vol. VI (1941), pp. 73—127.

(٢) يرجع جانب كبير من الفضل فى التنبيه إلى قيمة هذه الكتب وإلى ضرورة العمل على نشرها إلى الباحث الإسباني الذى أشرنا إليه فى الحاشية السابقة : الأب خوسيه لوبث أورتث فى مقال له نشره سنة ١٩٢٦ عن « كتب الوثائق فى اسبانيا الإسلامية » — راجع : P. José López Ortiz: Formularios notariales de la España Musulmana, en «La Ciudad de Dios», El Escorial, vol. CXLV, 1929, pp. 260—273.

وفى سنة ١٩٢٨ قام هذا الباحث نفسه بترجمة فصول من كتاب ابن سلمون الغرناطى فى الوثائق إلى الإسبانية : Algunos capítulos del Formulario de Abensalmun de Granada, فى مجلة « حوليات تاريخ التشريع الإسباني » Anuario de Historia del Derecho Español, Madrid, IV, 1928

وفى سنة ١٩٣١ نشر سلفادور فيلا ترجمة إسبانية للفصول المتعلقة بالنكاح من كتاب « المقنع » وهو مجموعة من الوثائق لابن مغيث الطليطلى (ت ٤٥٩/١٠٦٦) Salvador Vila: «Abenmoguit, Formulario Notarial», en Anuario de Historia del Derecho Español, Madrid, VIII, 1931.

ومن هذا الكتاب توجد نسختان مخطوطتان إحداهما فى مكتبة الساكرومونتى فى غرناطة والأخرى =

ولعلنا لا نسرف إذا قلنا إن أضخم مجموعة حفظت لنا قسطاً كبيراً من هذا التراث التشريعى العظيم هى التى صنفها أبو العباس أحمد بن يحيى التِّلِمْسانى الونشريشى (٨٣٤ — ٩١٤ هـ / ١٤٣٠ — ١٥٠٨ م) بعنوان « المعيار المغرب والجامع المعرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب[١] » وقد طبع هذا الكتاب طبع حجر فى فاس بين سنتى ١٣١٤ و ١٣١٥ هـ (١٨٩٦ — ١٨٩٧ م) فى اثنى عشر جزءاً ، ولكنه رغم ذلك يحتاج إلى نشرة علمية جديدة ، فالطبعة الحجرية — فضلا عن تعذر الحصول عليها — لا تفى بالأغراض العلمية الحديثة .

والنص الذى تقدم بين يديه بهذه السطور — كتاب أحكام السوق ليحيى ابن عمر الأندلسى — مما احتفظ لنا به الونشريشى فى كتابه المعيار ، وهو يقع منه فى المجلد السادس بين صفحتى ٢٨٦ و ٣٠٣ . وقد رأينا استخراج هذه القطعة ونشرها مستقلة لما تبين لنا من قيمتها التاريخية ، ولما اشتملت عليه من أخبار قَيِّمة تتعلق بالحياة الاجتماعية والاقتصادية فى إفريقية والأندلس ، باعتبار المؤلف أندلسيا ممن هاجروا إلى العدوة الإفريقية (تونس) واستقروا بها ، جامعاً بذلك بين ثقافتى البلدين .

= بالمجمع التاريخى الملكى بمدريد أيضاً (مجموعة جايانجوس رقم ٤٤ مكرر) . (انظر : Asin Palacios: Los manuscritos del Sacro-Monte de Granada, en Obras Escogidas, II y III, pp. 97-98, Madrid, 1948.

وفى سنة ١٩٣٧ تعاون Gaudefroy -De-Mombynes و H. Bruno على تحقيق كتاب الولايات لأحمد بن يحي الونشريشى وترجمته إلى الفرنسية : Le livre des Magistratures d'El Wancherisi, Rabat, 1937.

ومن أهم كتب الوثائق التى يمكن أن تكشف لنا الكثير عن الأندلس خلال القرون الأربعة الأولى من حياتها الإسلامية كتاب «ديوان الأحكام الكبرى» لأبي الأصبغ عيسى بن سهل (ت ٤٨٦/١٠٩٣) ويوجد منه نسختان مخطوطتان فى الرباط والجزائر . وكان المستشرق العلامة ليفى بروفنسال ينوى نشره إلا أنه انتقل إلى جوار ربه قبل أن يتحقق له ذلك — راجع عن هذا الكتاب : Lévi-Provençal: L'Espagne Musulmane au Xe siècle, Paris, 1932, p. 80 n. 1, 2; Histoire de l'Espagne Musulmane, t. III (Paris 1953), p. 116, n. 2.

(١) عن الونشريشى وكتاب المعيار راجع : Brockelmann: Geschichte..., II, 248, 356; Suppl. II, 348.

وقد ظهرت فى أوائل هذا القرن ترجمة فرنسية جزئية لمقتطفات من كتاب المعيار : E. Amar: Consultations juridiques des faqihs du Maghreb, vol. XII, Archives Marocaines, Paris, 1908.

كتاب أحكام السوق :

وعنوان الكتاب — كما أورده الونشريشي — هو « أحكام السوق » وإن كان قد أورد له عنواناً ثانياً هو « أقضية السوق » . على أنه يبدو أن ما نقله الونشريشي ليس هو الكتاب كاملا إذ قد جاء في مقدمته « مختصرة مما ينبغي للوالي أن يفعله في سوق رعيته . . . . . مما سئل عن جميعه يحيى بن عمر فأجاب فيه ودُوِّن عنه رواية أبي عبد الله بن شبل عنه » . وهكذا نرى من هذه العبارة أن الكتاب ربما كان مختصراً[١] ، كما يتبين لنا كذلك أن جامعه هو تلميذ ليحيى بن عمر هو ابن شبل المذكور ، والمنهج المتبع في الكتاب هو أن توجه الأسئلة المتعلقة بأمور السوق إلى يحيى بن عمر وتطلب فتواه فيها ، وأغلب هذه الأسئلة لا تحدد السائل ، وينص ابن شبل جامع الكتاب في بعضها على مساءلته لأستاذه يحيى[٢] ، وهناك أسئلة كانت توجه إليه مكتوبة فيدلي فيها بفتواه[٣] ، أو أحكام لفقهاء متقدمين يسأل يحيى عن أخذه بها[٤] ، أو أحكام أفتى بها قاضي القيروان ابن طالب ووافقه عليها يحيى[٥] .

وهناك مسألتان ألحقتا بآخر الكتاب يبدو أنهما كانتا في صلبه ولكنهما سقطتا من الناسخ فأضافهما إلى نهايته . أما راوي الكتاب وجامعه أبو عبد الله ابن شبل المذكور فلم أجد عنه إلا ما ذكره ابن فرحون ، وهي ترجمة موجزة تذكر اسمه كاملا ، فنقول إنه أبو عبد الله محمد بن سليم بن شبل الإفريقي ،

---

(١) تفضل أستاذنا الجليل الأستاذ حسن حسني عبد الوهاب باشا فأخبرنا أن لديه نسخة كاملة من كتاب « أحكام السوق » وأنه يزمع نشره (كما أشار إلى ذلك أيضاً في بحثه القيم عن « الإمام المازري » ط. تونس سنة ١٩٥٥ — انظر ص ٢٧ — ٢٨) ، وقد رأينا أنه لا بأس بنشر هذا المختصر ريثما يتم أستاذنا الكبير نشر الكتاب كاملا .

(٢) انظر النص فقرة ٥٢

(٣) فقرات ٨ ، ٣٩

(٤) فقرات ١٩ ، ٢٠ ، ٢٣

(٥) فقرات ٣٠ ، ٣٢ ، ٥٧

ويقول ابن فرحون إنه سمع من سحنون وإنه كان ثقة معروفاً بالسماع من محمد بن رمح ، ويحدد سنة وفاته بـ ٣٠٧ هـ (٩١٩ م) [١] .

مؤلف الكتاب : يحيى بن عمر :

يذكر الونشريشى فى « المعيار » بعد إيراده لعنوان الكتاب أنه لـ « يحيى ابن عمر بن لبابة » ولهذا فإنه يبدو لأول وهلة أن المؤلف أندلسى ، فاللبابيون كما نعرف عائلة مشهورة قرطبية الأصل . وأهم شخصيات هذه الأسرة محمد بن عمر ابن لبابة (ت ٣١٤/٩٣٦) وكان من أئمة الفتيا حتى توفى [٢] . ونعرف كذلك من هذه الأسرة أحمد بن عمر بن لبابة أخا محمد المذكور [٣] (٣١٥/٩٣٧) ، وعمر بن يحيى بن لبابة من الفقهاء المعروفين فى أيام الأمير عبد الله بن محمد [٤] ، ومحمد بن يحيى بن عمر بن لبابة (ت ٣٣٠/٩٤١) المعروف بالبرجون [٥] وهو ابن أخى محمد بن عمر بن لبابة وتولى القضاء بالبيرة والوثائق بقرطبة . أما يحيى ابن عمر بن لبابة مؤلف الكتاب كما يذكر الونشريشى فلم أجد له ذكراً على الإطلاق فى المراجع الأندلسية التى نعرفها . وقد بدا لنا أولا أنه ربما كان

(١) ابن فرحون : الديباج المذهب ص ٣١٩ (ط. القاهرة ١٣٥١ هـ) .

(٢) انظر ترجمته فى ابن الفرضى : تاريخ علماء الأندلس ترجمة ١١٨٧ ؛ والحميدى : جذوة المقتبس ترجمة رقم ١١٠ ؛ وابن فرحون : الديباج المذهب ص ٢٤٥ — ٢٤٦ وابن سعيد : المغرب فى حلى المغرب ١/١٥٤ — ١٥٥ وانظر : P. José López Ortiz: Recepción de la escuela malequí en España (en Anuario de Historia del Derecho Español t. VII, 1930), p. 152—154; Pons Boigues, Ensayo biobibliográfico sobre los historiadores y geógrafos arábigoespañoles, Madrid 1898, p. 45.

(٣) ابن الفرضى : تاريخ . . . ت ١١٥

(٤) انظر ابن حيان : المقتبس ص ٨ — تحقيق ملشور انطونيا — باريس سنة ١٩٣٧

(٥) راجع ترجمته فى ابن الفرضى : تاريخ . . . ترجمة ١٢٢٩ ؛ والحميدى : جذوة ترجمة ١٦٣ ؛ والمقرى : نفح الطيب ط . القاهرة سنة ١٩٤٩ — ٤/١٦٤ واسمه « البرجون » El Borchón اسم لاتينى دارج معناه « الرمان البرى » انظر : F. Simonet: Glosario de voces ibéricas y latinas usadas entre los mozárabes, Madrid, 1888, p. 38.

ذلك تحريفاً من الناسخ وأن المؤلف ربما كان محمد بن يحيى بن عمر بن لبابة المذكور ، لا سيما وأن لهذا مشاركة قوية فى علم « الوثائق » بحكم توليه هذا المنصب ، كما أن له كتاباً فى الفقه اسمه « المنتخب » استحق أطيب الثناء من ابن حزم[١] . إلا أننا استبعدنا هذا الاحتمال بعد أن تجمعت لدينا قرائن تدل على أن مؤلف الكتاب — وإن كان آخذاً بنصيب كبير من الثقافة الأندلسية — إلا أنه قضى الجانب الأكبر من حياته فى إفريقية (تونس) إذ تتردد فى الكتاب أسئلة يستفتيه فيها أهل القيروان[٢] ، وصاحب السوق بسوسة[٣] ، وأهل « القصر »[٤] ، وكل هذه مواضع معروفة بإفريقية ، كما يتردد ذكر قاضى القيروان ابن طالب وأحكام له صدق عليها يحيى بن عمر[٥] ، وفى موضع آخر ينص يحيى بن عمر على أنه سمع من سحنون فقيه القيروان الأشهر[٦] .

ومن هذا يتبين لنا أن مؤلف الكتاب ينبغى أن يكون قد عاش فى إفريقية زمناً طويلا ، كما أنه يجب أن يكون قد تَلْمَذَ على إمام القيروان سحنون بن سعيد واتصل بقاضيها ابن طالب . ومن السهل أن نخلص من ذلك إلى أن المؤلف ليس يحيى بن عمر بن لبابة كما جاء فى « المعيار » بل هو « يحيى بن عمر ابن يوسف » الأندلسى الذى استوطن افريقية ومات بها فى سنة ٢٨٩/٩٠١ .

* * *

(١) انظر رسالة ابن حزم فى فضل الأندلس — المقرى : نفح الطيب ٤/١٦٤ وبحث المستشرق الأستاذ شارل بـلا : Charles Pellat: Ibn Ḥazm, bibliographe et apologiste de l'Espagne Musulmane, Al-Andalus, vol. XIX, 1954, p. 81.

(٢) انظر النص فقرات ١٠ ، ٣٩

(٣) انظر النص فقرة ٤٠

(٤) فقرة ٤٧

(٥) انظر فقرات ٣٠ ، ٣٢ ، ٥٧

(٦) فقرة ٣١

المؤلف : يحيى بن عمر الكنانى[١] :

ولد أبو زكريا يحيى بن عمر بن يوسف بن عامر الكنانى فى سنة ٢١٣ / ٨٢٨ ، من أسرة تنتمى إلى بنى أمية بالولاء ، وقد نشأ يحيى بن عمر فى قرطبة وإن كان أصل أسرته من جيان . ولسنا نعرف شيئاً عن أبيه أو أفراد عائلته اللهم إلا أخاً له اسمه محمد كان أصغر منه سناً على ما يظهر ، وسيأتى ذكر أخيه هذا فى موضعه . إلا أنه يبدو أن أهله كانوا على قدر من الغنى[٢] ، وقد تردد منذ صباه المبكر فى قرطبة على دروس فقهائها الكبار . ولا تذكر المراجع من أساتذته الأندلسيين إلا عبد الملك بن حبيب (ت ٢٣٨ / ٨٥٢) ، وهذا دليل على قصر المدة التى قضاها فى وطنه قبل رحلته إلى المشرق وإن لم يكن بعيداً عن الاحتمال أن يكون يحيى قد تردد على أساتذة آخرين ، لا سيما وأن هذه الفترة من حياة الأندلس كانت أوج ازدهار الفقه المالكى فى هذه البلاد .

وقد بدأ يحيى بن عمر رحلته من الأندلس فى سن مبكرة جداً وإذا صح أنه قد تلقى العلم على جميع الأساتذة الذين تعددهم المراجع المختلفة ، فإنه ينبغى

(١) فى ترجمة يحيي بن عمر راجع : ابن الفرضى : تاريخ علمـــاء الأندلس ، ترجمة ١٥٦٦ ؛ الحميدى : جذوة المقتبس ، ترجمة ٨٩٩ ؛ الضبي : بغية الملتمس ، ترجمة ١٤٨٤ ؛ المالـكى : رياض النفوس ، ١/٣٩٦—٤٠٦ ؛ ابن فرحون : الديباج المذهب ص ٣٥١—٣٥٣ ؛ الدباغ : معالم الإيمان فى معرفة أهل القيروان (ط . تونس ١٣٢٢ هـ .) ٢/١٥٦—١٦٥ ؛ شهاب الدين ابن حجر العسقلانى : لسان الميزان (ط . حيدر أباد ١٣٣١) ٦/٢٧٠—٢٧٢ (ترجمة ٩٥٠) ؛ أبو العرب ابن تميم وابن حارث الخشنى : طبقات علماء افريقية (ط . الجزائر ١٩١٤) ص ١٣٤—١٣٦ من النص العربي وانظر الترجمة الفرنسية : Classes des Savants de l'Ifrīqīya. (Texte arabe publié avec une traduction française et des notes par Moḥammed Ben Cheneb, Alger, 1922), p. 217—219;

José López Ortiz: Recepción de la escuela malequí, p. 141; Vonderheyden; La Berberie Orientale sous la Dynastie des Benoū'l-Arlab, ed. Paris 1927, pp. 127—128.

(٢) يذكر أبو عبد الله المالكى وابن فرحون نقلا عن بعض تلاميذ يحيي أنه أنفق فى طلب العلم ستة آلاف دينار (الديباج المذهب ص ٣٥٢ ورياض النفوس تحقيق الدكتور حسين مؤنس ١/٣٩٧).

أن نفترض أن يحيى قد بدأ رحلته وهو دون الثالثة عشرة[١] ، وقد توجه إلى مصر ، إذ كانت مصر فى هذا الوقت كعبة الفقه المالكى ، وكانت وريثة المدينة المنورة ومتبنية مذهب الإمام مالك ، وفى مصر درس يحيى بن عمر على كبار أصحاب عبد الرحمن بن القاسم وعبد الله بن وهب وأشهب بن عبد العزيز ، الذين يعتبرون واضعى أسس المذهب المالكى وموطدى دعائمه ، وقرأ « موطأ » مالك على الفقيه المصرى المعروف يحيى بن عبد الله بن بُكَيْر (ت ٨٤٥/٢٣١) تلميذ مالك وهو لم يتجاوز بعد الثمانية عشرة عاماً ، كما أنه أخذ أيضاً عن أبى زيد بن أبى الغمر (ت ٨٤٨/٢٣٤) والحارث بن مسكين (ت ٨٦٤/٢٥٠) وأبى اسحاق البرقى (ت ٨٥٩/٢٤٥) وأبى الطاهر ابن السرح (ت ٨٦٤/٢٥٠)

وإذا كان اهتمام يحيى بن عمر موجها إلى الفقه المالكى الذى كانت له الغلبة بالمغرب الإسلامى ، فإنه لم يهمل الأخذ بطرف من أصول مذهب الشافعى الذى كان قد بدأ منافسة المالكية فى مصر بعد وفاة مؤسسه محمد بن إدريس الشافعى فى سنة ٨١٩/٢٠٤ . فقد تردد يحيى بن عمر كذلك على دروس حرملة ابن يحيى تلميذ الإمام الشافعى (ت ٨٥٧/٢٤٣)[٢] ، ويحتمل أن يكون يحيى ابن عمر قد اتصل بالثقافة العراقية وعرف الاتجاهات العلمية ببغداد أثناء رحلة له إلى عاصمة الخلافة العباسية[٣] .

وقد رحل يحيى إلى الحجاز فَتَلْمَذَ بها على قاضى المدينة أبى المصعب أحمد ابن عوف الزهرى (ت ٨٥٦/٢٤٢) وهو أحد تلامذة مالك ورواة الموطأ عنه .

---

(١) يذكر ابن فرحون من بين الأساتذة الذين درس عليهم يحيى بمصر — من يسميه « الدمياطى » وهو أبو زيد عبد الرحمن بن أبي جعفر الذى توفى سنة ٨٤٠/٢٢٦ — (انظر الديباج المذهب ص ٣٥١ ، وكذلك ص ١٤٨ حيث ينص ابن فرحون مرة أخرى على تلمذة يحيى بن عمر عليه) .

(٢) عن حرملة بن يحيى راجع السبكى : طبقات الشافعية الكبرى ٢٥٧/١

(٣) لا تنص المراجع التى ترجمت ليحيى على رحلة له إلى العراق غير أنه ورد فى ترجمة حماس بن مروان (ت ٩١٥/٣٠٣) الذى ولى قضاة القيروان أن يحيى بن عمر سئل عن رأيه فيه فقال « ما تركت فى بغداد من يتكلم فى الفقه بمثل هذا » . انظر ابن فرحون : الديباج ص ١٠٩

وعاد يحيى إلى المغرب إلا أنه لم يتوجه إلى الأندلس وطنه الأول بل استقر فى إفريقية (تونس) . وكانت القيروان حينذاك قد أصبحت من أجلّ مراكز الفقه المالكى ، وكان لقاضيها عبد السلام بن سعيد المشهور بسحنون (ت ٢٤٠/ ٨٥٤) من الشهرة فى رياسة المذهب المالكى بافريقية ما طبق الآفاق ، فتقاطر إليه التلاميذ من جميع أنحاء المغرب الإسلامى والأندلس ليدرسوا عليه « مُدَوَّنَته » التى كان قد جمعها مما سمعه من أستاذه المصرى عبد الرحمن بن القاسم . وقد صحب يحيى بن عمر سحنون ولازمه[١]، كما تفقه على غيره من أساتذة القيروان ، ويبدو أنه كان يقوم بالرحلة إلى الأندلس بين وقت وآخر[٢] ، إلا أنه استقر بالقيروان واستوطنها . وارتفعت مكانة يحيى العلمية حتى إن طلبة العلم كانوا يتدفقون على دروسه من جميع أنحاء المغرب والأندلس ، وكان القضاة أو أصحاب السوق يكتبون إليه من سائر جهات إفريقية يستفتونه فيما كان يعرض لهم من مسائل[٣] .

ويبدو أن علاقة يحيى بالسلطة الحاكمة كانت وثيقة طيبة فى بادئ الأمر ، فقد نقل لنـا المالكى قصة يرويها حمديس القطان ويؤخذ منها أن يحيى بن عمر وجماعة من الفقهـاء كانوا يحضرون مجالس الأمير إبراهيم بن أحمد الأغلبى وأنه استعفى الأمير من حضور مجلسه فلم يُعْفِهِ من ذلك[٤] .

---

(١) ينقل محمد بن حارث الخشنى عن يحيى بن عمر تفصيل قصة لقـائه الأول لسحنون بالبادية واحتقار يحيى لشأنه أول الأمر — انظر المالكى : رياض النفوس ١/٣٩٧ . وقد كانت رواية يحيى عن سحنون بالبادية مظنة لشك بعض المؤرخين ، فقد نقل ابن حجر العسقلانى (لسان الميزان ٦/٢٧١) عن القاضى عياض أن بعض أكابر أصحاب سحنون قالوا ما رأيناه عند سحنون قط ، إلا أن حمديس القطان شهد له بالرواية عنه .

(٢) يذكر ابن فرحون فى التدليل على حسن خلق يحيى أنه رجع من القيروان إلى قرطبة بسبب دانق كان عليه لبقال — الديباج ص ٣٥٣ ، والمالكى : رياض النفوس ١/٤٠٠

(٣) المالكى : رياض النفوس ١/٣٧٥ وأحكام السوق فقرات ٤٠ ، ٤١ ، ٤٨

(٤) المالكى : رياض النفوس ١/٣٩٥ ، وانظر ابن فرحون : الديبـاج المذهب ص ٣٥٢ وحمديس القطان هو أحمد بن محمد الأشعرى من أكبر تلاميذ سحنون ، توفى سنة ٢٨٩/٩٠١ . انظر ترجمته فى المالكى : رياض ١/٣٩٤ ؛ وابن فرحون : الديباج ص ٣١

على أنه تعرض بعد ذلك لمحنة شديدة يبدو أن السبب فيها كان هو النزاع الذى احتدم بين فقهاء المالكية والحنفية أو « أهل العراق » كما كان يطلق عليهم فى إفريقية ، والذى كان أهم ما يميز حكم الأغالبة فى افريقية[١] ، لاسيما فى أواخر أيامهم . فمنذ عُزِلَ المالكىُّ عبد الله بن طالب[٢] عن قضاء إفريقية فى سنة ٨٨٨/٢٧٥ وولى القضاء بعده الحنفى أبو العباس ابن عبدون[٣] — أصاب المالكيةَ على يديه بلاءٌ شديد ومحنةٌ عظيمة ، لقى فيها ابن طالب حتفه ، بعد أن حوكم وسجن ، ويروى لنا المالكى قصة هذه المحاكمة ، فيقول إن يحيى بن عمر قد دعى للإدلاء بشهادته فى ابن طالب مع جماعة من الفقهاء ، وقد كان يحيى ممن تحروا القول وأثنوا على ابن طالب ، إلا أن أعداءه الذين حشدهم ابن عبدون أوقعوا فيه شهادات منكرة ، وقد كان هذا الموقف مما جعل محاكمة ابن طالب تبدو وكأنها مشهد تمثيلى أو مؤامرة مدبرة[٤] . ولعل ابن عبدون حَقِدَ ذلك على يحيى بن عمر وحفظها له ، فلم يلبث أن طلبه وحاول أن يوقع به ،

---

(١) راجع فى الصراع بين المالكية والحنيفة فى إفريقية ما كتبه عن ذلك الدكتور حسين مؤنس فى مقدمته لرياض النفوس ص ١٤م ، وكذلك M. Vonderheyden: La Berberie Orientale, p. 139—142, 243—245.

(٢) أبو العباس عبد الله بن طالب التميمى الأغلبى من كبار أصحاب سحنون ، ولى قضاء افريقية مرتين الأولى من ٢٥٧ إلى ٢٥٩ (٨٧٠ — ٨٧٢) والثانيــة من ٢٦٧ إلى ٢٧٥ (٨٨٠ — ٨٨٨) حين عزل ونكب ثم مات فى نفس السنة ، وكانت تربطه بيحيى بن عمر صله الزمالة والصداقة ، وكان كثيراً ما يستشير ابن عمر فى أحكامه — راجع فى ترجمته المالكى : رياض النفوس ٣٧٥/١ — ٣٨٧ ؛ وابن فرحون : الديباج ص ١٣٤ — ١٣٥

(٣) أبو العباس ابراهيم بن أحمد المعروف بابن عبدون من أعلام الفقهاء الحنفيين ، ولاه ابراهيم ابن احمد الأغلبى قضاء افريقية بعد ابن طالب وهو الذى قام بتعقب المالكيين واضطهادهم ، وتحفل كتب التراجم « المالكية » بالتنقص من شأنه والتهكم عليه — راجع محمد بن الحارث الخشنى : طبقات علماء إفريقية (الذيل الثالث على كتاب رياض النفوس المالكى ٤٩٤/١ ٤٩٦) وكذلك ابن عذارى : البيان المغرب (ط . ليفى بروفنسال وكولان — باريس ١٩٤٨) ١٢١/١ ؛ و M. Vonderheyden: La Berberie Orientale, p. 141.

(٤) هذا هو على الأقل ما ننتهى إليه من وصف المالكى لهذه المحاكمة (رياض النفوس ٣٨٤/١ — ٣٨٦) على أنه لا يبعد أن يكون المالكيون قد بالغوا فى تصوير ذلك للتشهير بخصومهم الحنفيين .

فتوارى يحيى بتونس لدى أخيه محمد ، على أن نبأ وجوده فى تونس بلغ ابن عبدون فكتب إلى قاضيها عبد الله بن هارون الكوفى(١) يأمره بأن يتقصّى أثره ويوثقه ويبعثه إليه ، وعلى الرغم من أن ابن هارون كان حنفى المذهب إلى أنه لم يكن من التطرف والعنف بحيث كان ابن عبدون . فلم يكن منه إلا أن استدعى إليه محمداً أخا يحيى ، ففزع هذا وساء ظنه إلا أن ابن هارون طَيَّبَ خاطره وقال له إنه ما دام يحيى مقيماً بتونس فهو آمن ، وإنه إنما استدعاه لكى يضرب له مثلا على سوء تدبير ابن عبدون الذى يريد منه أن يرسل إليه « إماماً من أئمة المسلمين » لكى يمتهنه ويذله . ويعلق راوى هذه القصة عليها قائلا إن هذه المكرمة أصبحت تذكر بالخير لابن هارون(٢) .

ويبدو أن هذه التجربة القاسية التى مرت بيحيى بن عمر كانت عميقة الأثر فى نفسه ، كما أن حملات الاضطهاد على فقهاء المالكية قد ازدادت شدة وعنفاً ، أما من الناحية السياسية فقد كانت الدولة الأغلبية تلفظ فى هذا الوقت آخر أنفاسها ، وكانت الفوضى تضرب أطنابها على البلاد ، وفسد ما بين حكومة الأغالبة والشعب فساداً لم يعد إلى إصلاحه من سبيل ، واستغل دعاة عبيد الله المهدى ما عم الناس من سخط حتى ينشروا دعاياتهم وبشائرهم بمقدم الدولة الفاطمية . كل هذه العوامل جعلت يحيى بن عمر يعتزل الحياة العامة ، ويؤثر عليها الانزواء إلى « رباط » على الساحل يعكف فيه على العبادة والجهاد ، وقد وقع اختيار يحيى على « سوسة » التى اشتهرت باعتبارها من أهم مراكز « المرابطة »

---

(١) عبد الله بن هارون الكوفى السودانى من أعلام الحنفية بإفريقية . وكان ابن طالب قد ولاه قضاء تونس فى أثناء ولايته الثانية لقضاء افريقية (٢٦٧ — ٢٧٥ / ٨٨٠ — ٨٨٨) فلما عزل ابن طالب وولى ابن عبدون أثبته على قضاء تونس ، ولما عزل ابن عبدون ولى ابن هارون هذا قضاء القيروان — راجع ترجمته فى الخشنى : طبقات علماء افريقية (الذيل الثالث على الجزء الأول من رياض النفوس ص ٤٩٩) .

(٢) انظر محنة يحيى بن عمر فى المالكى : رياض النفوس ١/٤٠٣ — ٤٠٤

ضد غارات النصارى (١) ، والسهر على حماية المسلمين من هجماتهم ، وقد كان فى حياة « الرباط » القاسية المتقشفة متنفس لكثير من علماء إفريقية يعبرون به عما كانت تغلى به نفوسهم من الثورة والسخط على ما ساد حكم الأغالبة فى أواخر دولتهم من الظلم والفساد ، وتحفل كتب الطبقات بتصوير حياة هؤلاء الزهاد الذين كانوا يقطعون بياض نهارهم فى الجهاد أو فى التعليم ، وسواد ليلهم فى الصلاة والتهجد ، وكان الشعب الإفريقى يعتبرهم ملاذه وموئله إذا اشتدت عليه وطأة الأمراء والحكام .

أصبح يحيى بن عمر فى سوسة أحد هؤلاء النساك المجاهدين ، واشتد إعجابه بحياته الجديدة حتى إنه كان يدعو الله ألا يكسبه ذنباً يستحق له الخروج من سوسة ، وكان يعتبر هذا الموقع مثل الإسكندرية وعسقلان وسائر تلك الجهات التى ورد فضلها فى كتب الحديث الشريف (٢) ، واستأنف يحيى حياة علمية خالصة هادئة ؛ ويذكر ابن فرحون أن يحيى كان يسمع الناس فى مسجد سوسة فيمتلئ المسجد وما حوله (٣) . وكان يحيى مع ذلك لا يضن بالإدلاء بفتواه فيما يعرض لأهل سوسة أو للقائمين على تصريف الأمور فيها من مشكلات (٤) .

---

(١) انظر مادة «سوسة» فى ياقوت : معجم البلدان (ط . القاهرة ١٩٠٦) ٥/ ١٧٣ — ١٧٥ ، وقد كان «رباط سوسة» موضوعاً لبحث المستشرق الفرنسى جورج مارسيه عن الرباط فى شمال افريقيا: George Marçais: Note sur les Ribâts en Berberie (Mélanges René Basset, 1925, II, p. 399).
وانظر كذلك بحث المستشرق الإسباني خايمه أوليفرأسين عن «الأصل العربى لكلمة Rebato الإسبانية ومشتقاتها» Jaime Oliver Asin: Origen árabe de Rebato, Arrobda y sus homónimos (Boletin de la Real Academia Española, Madrid 1928, t. XV, pp. 347—395. 496—542).

(٢) المالكى : رياض النفوس ١/٤٠٤ وانظر بهذه المناسبة نفس المرجع ١/٣٩٣ حيث يسمى سوسة «طرسوس» المغرب . وهذه المواضع اشتهرت فى المشرق بكونها مواقع عسكرية وقواعد للدفاع عن الشرق الإسلامى ضد غارات النصارى .

(٣) الديباج : ص ٣٥٢

(٤) انظر أحكام السوق فقرة ٤١ حيث يذكر استفتاء صاحب سوق سوسة ليحيى بن عمر عن حكم بيع الضرير للطعام من الطعام ، وانظر شرح ابن ناجى التنوخى على رسالة ابن أبى زيد القيروانى حيث يذكر استشارة الحسن بن نصر السوسى والى أحكام سوسة ليحيى فى مسألة تضمين صاحب الحمام (رسالة ابن أبي زيد بشرح زروق وابن ناجى ط. القاهرة ١٩١٤ — ٢/١٥٣ — ١٥٤) .

على أن الأمير الأغلبي ابراهيم بن أحمد كان معروفاً بسرعة تقلبه ، فلم يلبث أن أدار ظهر المجن لفقهاء الحنفية ، وعاد مرة أخرى يسترضى المالكيين ، بعد أن عمل قاضياه الحنفيان ابن عبدون وابن هارون بعده على توطيد نفوذ الأحناف أو « العراقيين » كما جرت العادة بتسميتهم فى إفريقية . وفى هذه المرة عزم الأمير الأغلبي على إسناد القضاء إلى يحيى بن عمر نفسه ، ولكن يحيى الذى كان له عظة فيما أصاب القضاة قبله على أيدى الأمراء والذى شهد بعينيه بطش الأغلبي بابن طالب من قبل — لم يكن ليعرض نفسه لمثل ذلك ، لاسيما وأنه كان قد قارب السبعين من عمره ، فطلب إعفاءه من ذلك ، ولكن الأغلبي ضيق عليه وحاول إكراهه على قبوله[(١)]، وحينئذ لم يجد يحيى مخرجاً له إلا أن يقترح على الأمير اسم فقيه من أصحابه وزملائه فى التلمذة على الإمام سحنون ، ذلك هو عيسى بن مسكين[(٢)] ، وأيد حَمْدِيسُ القطان هذا الترشيح أيضاً ، مثنياً على ابن مسكين أطيب الثناء ، وأما يحيى بن عمر فإنه عاد إلى عبادته وجهاده فى رباط سوسة[(٣)] .

(١) راجع قصة عرض القضاء على يحيى وإباءه إياه فى : طبقات علماء افريقية لأبى العرب ابن غيم ومحمد بن الحارث الخشنى ص ١٤٢ والترجمة الفرنسية Ben Cheneb : Classes des Savants de l'Ifrīqīya, p. 227—228.

وقد أورد هذه القصة كذلك أبو الحسن على بن عبد الله بن الحسن النباهى المالكى : كتاب المرقبة العليا فيمن يستحق القضاء والفتيا (تاريخ قضاة الأندلس) ط . ليفى بروفنسال — القاهرة ١٩٤٨ ، ص ٣٠ — ٣١ ؛ وكذلك ابن حجر العسقلانى (لسان الميزان ٦/ ٢٧١) .

(٢) عيسى بن مسكين بن منظور الإفريقى من أشهر تلامذة سحنون وكان ممن يفتخر بهم المالكية إذا تطاول عليهم الحنفيون ، توفى سنة ٢٩٥/٩٠٧ — راجع عنه فضلا عن المراجع المشار إليها فى الحاشية السابقة ابن فرحون : الديباج ص ١٧٩ — ١٨١ ، وابن عذارى : البيان المغرب فى أخبار الأندلس والمغرب ١/١٤٥

(٣) لم تحدد المراجع التى بين أيدينا تاريخ عرض القضاء على يحيى ويمكننا أن نقول أن ذلك وقع فى سنة ٢٨١/٨٩٤ على التقريب فابن الحسن النباهى يذكر أن عيسى بن مسكين استعفى من القضاء فى نفس السنة التى قرر فيها ابراهيم بن احمد بن الأغلب اعتزال الملك أى فى سنة ٢٨٩/ ٩٠١ — بعد أن تولى القضاء ثمانية أعوام ونصف (مرقبة ص ٣٢) أو ثمانية أعوام وأحد عشر شهراً كما يقول ابن فرحون (ديباج ص ١٨١) ويؤكد المالكى أن عيسى بن مسكين ولى بعد ابن عبدون وابن هارون الحنفيين (رياض ١/٤٩٩) . وانظر فى تعاقب القضاة على إفريقيـــة : M. Vonderheyden: La Berberie Orientale, p. 156—157.

وفى سنة ٢٨٩/٩٠١ توفى يحيى بن عمر فى سوسة ذلك البلد الذى دعا الله ألا يخرجه منه ، بعد أن ذهل آخر عمره . ولا يكاد يوجد خلاف فى عام وفاته إلا ما ينقله الحميدى عن المؤرخ المصرى أبى سعيد ابن يونس الذى يذكر أن زياد بن يونس المغربى حدثه أن يحيى بن عمر مات بسوسة سنة ٢٨٥ . على أن الحميدى يروى عن أبى زكريا البخارى بعد ذلك أنه رأى على شاهد قبر يحيى أن تاريخ وفاته هو ٢٨٩[١]. وما زال قبر يحيى بن عمر قائماً يزار حتى اليوم .

نشاطه العلمى :

عاد يحيى بن عمر من المشرق ، وكانت شهرته تسبقه فانتصب للتدريس فى المسجد الجامع بالقيروان ، وكان يتردد على مجلسه جموع من الطلبة تضيق بهم جنبات المسجد ، حتى إنه كان ينصب له كرسى يجلس عليه ويسمع الناس لكثرتهم ، وقد شهد بعض العلماء الإفريقيين أن هذا تميز لم يسبق أن عمل لغيره[٢]، وكان ليحيى قارئ يستعين به فى إسماع الجمهور ، فيجلس عن بعد على كرسى آخر لِيُسْمِعَ مَنْ بَعُدَ من الناس[٣] ، وكان لمجلس يحيى هيبة عظيمة فى نفوس الجمهور حتى إن تلميذه الحسن بن نصر لم يكن يعدل به إلا مجلس

---

(١) جذوة المقتبس : ترجمة ٨٩٩ ص ٣٥٤ — ٣٥٥

(٢) المالكى : رياض ١/٣٩٨

(٣) نفس المرجع والصفحة ، وقد احتفظ لنا ابن تميم بخبر عن هذا القارئ فقال انه كان يلقب بـ « الكبش » وانه كان غريباً وافداً على القيروان (راجع طبقات علماء افريقية ص ١٧٥ وكذلك الترجمة الفرنسية Classes des Savants..., p. 263 ووجود قارئ فى حلقة الأستاذ لإسماع جمهور الطلبة ليس تقليداً غريباً على المغرب الإسلامى ، فقد عرفته الأندلس كذلك — راجع بحث المستشرق الإسبانى خوليان ريبيرا عن « التعليم عند الأندلسيين » Julián Ribera : La enseñanza entre los musulmanes españoles (en Disertaciones y opúsculos, ed. Madrid, 1928), I, p. 327.

القاضي أبي العباس ابن طالب ، بل إنه كان يرى أن هيبة ابن طالب إنما مرجعها إلى المنصب الذى كان يتولاه[١] .

وقد اشتغل يحيي بن عمر طوال حيـــاته بالفقه لم يجاوزه إلى غيره من المعارف ، وكان من أشد فقهاء المالكية حماسا فى الدفاع عن هذا المذهب والرد على خصومه . وقد كان لنشأة يحيى فى الأندلس وتلمذته بها على مشايخ الفقهاء الأندلسيين من أمثـال عبد الملك بن حبيب — أكبر الأثر عليه فى اعتناق هذا المذهب ، فإن المالكية كانت فى الأندلس حينئذ هى المذهب الوحيد الذى لا ينازعه غيره . أما فى إفريقية فقد كان الأمر مختلفاً عن ذلك إذ كان المذهب الحنفى خصماً عنيداً للمالكية ، وكانت الحرب سجالا بين المذهبين طوال أيام يحيى ابن عمر ، بل زادت حدتها وضراوتها فى السنوات الأخيرة من حياته كما رأينا من تعرضه من جراء ذلك إلى محنة قاسية . ولم يقتصر الأمر على هذا الصراع المذهبى بين مدرستين فقهيتين سنيتين ، بل دخلت عليه عوامل أخرى سياسية وطائفية ، إذ أن الدعايات الفاطمية التى كانت تستشرى فى إفريقية فى أواخر القرن الثـالث الهجرى كانت تعرف مدى ما ستتعرض له من مقاومة المـالكية وشدة مراسها فحاولت أن تستميل الحنفية ، ولهذا فإننا لا نعجب إذا رأينا أن الذين أقبلوا على التعاون مع الشيعة كانوا هم الفقهاء الأحناف بينما قاومهم المالكية فى عناد وتصميم .

وقد تأثرت حياة يحيي بن عمر العلمية بهذه العوامل وإذا تأملنا ما حفظ لنا من أخباره وما بقى لنا من آثاره فإننا نستطيع أن نجمل نشاطه العلمى فى مظهرين :

الأول توطيده لدعائم الفقه المالكى ومشاركته فى دراسته .

والثانى شنه حملات عنيفة على كل ما سوى المالكية ، سواء من مذاهب سنية أخرى أو من بدع تتعارض والسنة على وجه العموم .

---

(١) ابن فرحون : الديباج ٣٥٢

آثار يحيى بن عمر فى الفقه المالكى :

كان ليحيى فضل كبير فى نشر «موطأ» مالك فى المغرب الإسلامى ، سواء فى الأندلس أو فى إفريقية . ويبدو أن الموطأ كان من أول ما تعلمه يحيى خلال سنوات حياته المبكرة فى وطنه الأول ، وأثناء دراسته على عبد الملك بن حبيب (ت ٢٣٨/٨٥٢) وغـيره من شيوخه الأندلسيين . وقد كان لموطأ مالك فى الأندلس المكان الأول من كتب الثقافة الفقهية الداخلة من المشرق ، منذ أن قدم به تلاميذ مالك الأندلسيون وأهمهم الغازى بن قيس (ت ١٩٩/٨١٥) وزياد ابن عبد الرحمن اللخمى المعروف بشبطون (ت ٢٠٤/٨١٩) ويحيى بن يحيى الليثى (ت ٢٣٤/٨٤٨) . وقد بلغ اهتمام الأندلسيين بالموطأ حداً يحملنا على الاعتقاد أن العالم الإسلامى كله لم يعرف بلداً عكفت على الموطأ كما عكفت الأندلس ، حتى بلاد المغرب المعروفة بتحمسها للمذهب المالكى لم تصل إلى هذا الحد ، فنحن نعرف أن المالكية قد لقيت فى إفريقية منافسة شديدة من جانب المذهب الحنفى ، ولم يتوطد مذهب مالك فيها إلا بعد سحنون بن سعيد (ت ٢٤٠/٨٥٤) ، هذا وإن كان الموطأ قد دخل إفريقية من قبل على يد على بن زياد التونسى (ت ١٨٣/٧٩٩)[١] .

على أن يحيى بن عمر لم يكتف بما درسه من الموطأ خلال حياته فى الأندلس أو إفريقيــة ، بل رواه مرة أخرى فى مصر عن أستاذه يحيى بن عبد الله بن بُكَــيْر (ت ٢٣١/٨٤٥) وكان لهذه الرواية انتشار واسع سواء فى إفريقية والأندلس[٢] . فابن فرحون يذكـر أن الموطـأ لم يُعْرَفْ فى القيروان

---

(١) انظر المالـكى : رياض ١/١٥٨ وابن فرحون : ديباج ص ١٩٢ — ١٩٣

(٢) يذكر ابن حجر العسقلانى (لسان الميزان ٦/٢٧١) أن بعض العلماء أنكروا سماع يحيى بن عمر من ابن بكــير ، ودال أحدهم على ذلك بأن يحيى قدم إلى مصر فى اليوم الذى مات فيه الفقيه المصرى ، ولكن ابن حجر يذكر بعد ذلك أن يحيى كانت له رحلتان سمع فى أولاها من ابن بكير ولم يدركه فى الثانية ، وشهد على ذلك بعض أصحاب ابن بكير نفسه .

إلا منه[١] . أما الأندلس فقد عرفت قبل يحيى رواة اهتموا بإدخال الموطأ كما ذكرنا ، وكانت أشهر روايات الموطأ فى الأندلس هى التى أخذها عن مالك تلميذه يحيى بن يحيى الليثى ، إلا أن رواية يحيى بن بكير التى قام بنقلها تلاميذ يحيى بن عمر الأندلسيون كانت لها فى بلادهم مكانة أعلى ، وقد كان بقى بن مخلد القرطبى (ت ٢٧٦/٨٨٩) يعلل ذلك بأنه بينما لم يرو يحيى بن يحيى الموطأ عن مالك إلا مرة واحدة ، فإن يحيى بن بكير سمعه منه سبع عشرة مرة[٢] . وقد أخذ هذه الرواية عن ابن عمر فقيهان أندلسيان كبيران : أحدهما أحمد بن خالد القرطبى المعروف بابن الحَبَّاب (ت ٣٢٢/٩٣٣)[٣] ، وعن ابن الحباب ظلت تُتَدَارَسُ فى الأندلس حتى أواخر القرن السادس الهجرى ، كما يشهد بذلك ابن خير الإشبيلى[٤] وأما الآخر فهو عبد الله بن الحسن المعروف بابن السندى الوشقى (ت ٣٣٥/٩٤٦) الذى ولى القضاء فى وشقة فى أيام عبد الرحمن الناصر[٥] .

ولم يكن الموطأ هو كتاب المالكية الوحيد الذى عمل يحيى بن عمر على نشره ، بل إنه كان كذلك ذا فضل كبير فى إذاعة « المدونة » التى جمعها

---

(١) الديباج ص ٣٥٢

(٢) أنظر ابن بشكوال : الصلة (المجلدان الأول والثانى من المكتبة الأندلسية نشر فرانسسكو كوديرا خوليان ريبرا — مدريد سنة ١٨٨٢) ص ٨٢ — ٨٣ ، وقد كان جولدتسيهر أول من اهتم ببيان روايات الموطأ المختلفة التى انتشرت فى الأندلس فضلا عن رواية يحيى بن يحيى الليثى : I. Goldziher: Muhammedanische Studien, Halle 1890, vol. II, p. 222.

وقد تناول هذه المسألة بتفصيل أكثر الأب خوسيه لوبث أورتث فى دراسته عن دخول المذهب المالكى إلى الأندلس : J. López Ortíz: Recepción de la escuela malequí, p. 73, n. 305

إلا أننا نلاحظ أن الأب لوبث أورتث خلط بين اسم يحيى بن عبد الله بن بكير المصرى المتوفى سنة ٢٣١/٨٤٥ ويحيى بن يحيى بن بكير النيسابورى المتوفى سنة ٢٢٦/٨٤٠ وكلاهما من تلاميذ مالك ورواة الموطأ عنه ، إلا أن الثانى لم يتلمذ عليه أحد من أهل الأندلس .

(٣) انظر ترجمة أحمد بن خالد فى : ابن الفرضى : تاريخ علماء الأندلس ٩٤ ؛ والحميدى : جذوة ت ٢٠٢ ؛ وابن فرحون : ديباج ص ٣٤

(٤) فهرسة ما رواه عن شيوخه (المجلدان التاسع والعاشر من المكتبة الأندلسية) ص ٨٤

(٥) ابن الفرضى : تاريخ ت ٦٨٥

أستاذه عبد السلام بن سعيد « سحنون » من سماعه على عبد الرحمن بن القاسم المصرى . وقد نص ابن فرحون على أنه كان أكثر تلاميذ سحنون حماسا لإذاعة مدونته[١] .

وقد اهتم يحيى بن عمر كذلك بنشر ما رواه من كتب متعلقة بالموطأ والمدونة مما كان قد أفاده فى رحلته أثناء مقامه بمصر ولعل أهم هذه الكتب « تفسير غريب الموطأ » الذى رواه عن مؤلفه أحمد بن عمران بن سلامة الأخفش ، وقد لقى هذا الكتاب انتشاراً واسعاً فى إفريقية والأندلس كما يشهد بذلك ابن خير الإشبيلى[٢] . كذلك حاول يحيى أن يستقصى المادة الفقهية التى جمعها الفقيه المصرى ابن القاسم ، فروى أثناء مقامه بمصر كتاب « مجالس أصبغ ابن الفرج وسماعه من ابن القاسم » عن عبيد الله بن معاوية . وأخذ عنه تلميذه الوشقى ابن السندى هذا الكتاب فأذاعه فى جميع أنحاء الثغر فى شمال الأندلس ، وكان ممن روى هذا الكتاب الفقيه الأشهر القاضى أبو الوليد سليمان ابن خلف الباجى[٣] .

على أن يحيى لم يقتصر على نشر ما كان قد أخذه عن أساتذته من مؤلفاتهم ، بل كانت له مشاركته القوية فى التأليف الفقهى ، ويقول ابن فرحون إن له نحو أربعين جزءاً من تأليفه[٤] ، ويذكر من أهمها كتاب «المنتخبة» فى الفقه ، وهو مختصر للمجموعة التى وضعها الفقيه القرطبى محمد بن أحمد العتبى

---

(١) الديباج : ص ٣٥٢

(٢) يروى ابن خير هذا الكتاب عن ثلاث طرق مختلفة — انظر الفهرسة : ص ٩١ ، والأخفش هذا هو أبو عمران بن سلامة الالهانى النحوى أصله من الشام ودرس بالعراق واستوطن مصر وتوفى قبل سنة ٢٥٠/٨٦٤ — أنظر السيوطى : بغية الوعاة (ط . القاهرة سنة ١٣٢١هـ) ص ١٥٢

(٣) ابن خير : فهرسة ص ٢٥٤

(٤) استقصى ابن حارث الخشنى ذكر تصانيف يحيى بن عمر فى كتابه « التعريف » كما ينص على ذلك فى « طبقات علماء افريقية » ، إلا أن هذا الكتاب لم يصل إلينا لسوء الحظ — (انظر النص العربى ص ١٣٦ والترجمة الفرنسية Classes des Savants; p. 219

(ت ٢٥٥/٨٦٦) وسماها المستخرجة أو « العتبية »[(١)]؛ كما ألف يحيى كتابا عن « اختلاف ابن القاسم وأشهب »[(٢)] يعتبر دراسة مقارنة لآراء هذين الفقيهين المصريين الكبيرين من تلاميذ مالك .

نشاط يحيى بن عمر الجَدَلِيّ :

وقد عاش يحيى فى فترة اشتد فيها الصراع المذهبى وبدأت الدعاية الشيعية تعمل معاولها لهدم البناء السنى الذى جهد فى إقامته بافريقية علماء المالكية بتأييد من أمراء بنى الأغلب ، وانتشرت فى إفريقية بوادر حركات فكرية اعتزالية وصوفية كانت تمثل خطراً جديداً على العقيدة السنية .

ولم يكن ليحيى بن عمر مناص من اقتحام هذه المعركة والاشتراك فى الدفاع عن السنة . إلا أن معظم من ترجموا له ينصون على أنه كان لا « يفتح على نفسه باب المناظرة وإذا ألحف عليه سائل أو أتى بالمسائل العويصة ربما طرده »[(٣)] وقد نقل عن يحيى أحد تلاميذه أنه كان يسأله عن الشئ من المسائل فيجيبه

(١) ابن فرحون : الديباج ص ٣٥٢ وابن حجر العسقلاني : لسان الميزان ٦/٢٧١ . وتعتبر مستخرجة العتبي من دعائم الفقه المالكى بالمغرب مع مدونة سحنون وواضحة ابن حبيب ورسالة ابن أبى زيد . وعلى الرغم مما اتهم به كثير من الفقهاء الأندلسيين هذا الكتاب وما أخذوه على مؤلفه من قلة التحقيق وكثرة المسائل الغريبة الشاذة ، فابن حزم يشهد بأن العتبية كان « لها عند أهل افريقية القدر العالى والطيران الحثيث » (انظر المقرى : نفح الطيب ٤/١٦٤) وأما انتشارها فى افريقية فقد ذكر ابن الفرضى نقلا عن أبى العرب ابن تميم أن محمد بن أسامة بن صنجر الحجرى السرقسطى (قتل ببلده سنة ٢٨٧/٩٠٠) كان أول من قدم بمستخرجة العتبي إلى القيروان فسمعت منه بها (تاريخ علماء الأندلس ت ١١٣٦) ، وانظر ما كتبه عن المستخرجة لوبث أورتث : López Ortiz : Recepción de la escuela malequi, p. 143—152.

(٢) ابن فرحون : ديباج ص ٣٥٢ وابن حجر : لسان الميزان ٦/٢٧١

(٣) نفس الموضعين السابقين .

ثم يسأله عنه بعد زمان فلا يختلف قوله عليه وكان غيره يختلف قوله[١] . وإذا كان ذلك قد اعتبره البعض من فضائله فإنه كان مأخذاً حمل عليه من أجله بعض العلماء ،فابن أبي خالد يقول إنه «كان لا يتصرف تَصَرُّفَ غيره من الحذاق والنظار فى معرفة المعانى والإعراب »[٢] ويبدو أن محمد بن حارث الخشنى كان أقل من ترجموا ليحيى حماسا فى الثناء عليه ، فهو يقول إنه لم يكن من طبقة محمد بن عبدوس فى الفقه »[٣]، كما يعلق على عدم اختلاف جوابه على ما يسأل عنه بعد مضى فترة من الزمن ، فيأخذ من هذا دليلا على جمود آرائه ، وعلى أنه لم يكن يفعل أكثر من الترديد لما كان يحفظ ، وأنه لم يكن قادرا على تفريع المسائل والانفراد بآرائه خاصة فعلَ الفقهاء النابهين ، ويروى ابن حارث أنه عجز يوما عن تفسير أحد النصوص فلما شرحه له أحد تلاميذه صاح « . . . قالوا سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا . . . »[٤] .

وربما كان ابن حارث الخشنى مسرفا فى التحامل على يحيى ، إلا أنه لا يسعنا إلا الاعتراف بما كان يبدو على الفقيه الأندلسى من ميل إلى « التقليد » واتباع آراء شيوخه والتزامها دون أن ينزع إلى الإتيان بجديد . وقد أدى هذا بالفقه المالكى إلى الجمود والتحجر ، وإن كان له ما يبرره من اعتقاد هؤلاء الفقهاء أنه ليس هناك بد من ذلك إذا كانوا يريدون الاحتفاظ بوحدة دينية فى بلادهم .

---

(١) نفس الموضعين السابقين ؛ وانظر كذلك ابن حارث الخشنى : طبقات علماء افريقية ص ١٣٤ من النص والترجمة الفرنسية : Classes des Savants..., p. 217

(٢) ابن فرحون : الديباج ص ٣٥٢

(٣) محمد بن ابراهيم بن عبدوس ، من كبار تلاميذ سحنون ، ومن أشهر تصانيفه كتاب المجموعة فى الفقه وله شرح على مسائل المدونة — توفى سنة ٢٦٠/٨٧٣ (راجع عنه المالكى : رياض النفوس ٣٦٠ — ٣٦٣ وابن فرحون : ديباج ص ٢٣٧ — ٢٣٨ .

(٤) ابن حارث الخشنى : طبقات علماء إفريقية ص ١٣٥ والترجمة الفرنسية : Classes des Savants..., p. 217. والآية القرآنية من سورة البقرة رقم ٣٢

وهو ما رأيناه فى الأندلس كذلك فى القرن الثالث الهجرى حيث كان فقهاء المالكية يعارضون كل من يحاول أن يخرج على المذهب الرسمى للدولة ، وقد أدى هذا الجمود أخيراً إلى ثورة من جانب بعض من حاولوا الخروج من نطاق المالكية مثل ابن حزم الظاهرى (ت ٤٥٦/١٠٦٣) ، بل اشترك فى مهاجمة المنهج المالكى المغربى فقهاء مالكيون نزعوا إلى ضرب من التحرر المعتدل مثل أبى عمر الطلمنكى (ت ٤٢٨/١٠٣٦) وأبى عمر بن عبد البر (ت ٤٦٧/١٠٧٤) وأبى بكر ابن العربى الإشبيلى (ت ٥٤٣/١١٤٨)(١) .

هذا وعلى الرغم من عزوف يحيى بن عمر عن المناظرة والجدل ، إلا أن ظروف بيئته اضطرته إلى خوض هذا الميدان دفاعا عن المبادئ السنية المالكية ، والذى نلاحظه على هؤلاء العلماء الذين هاجروا من الأندلس وعاشوا فى إفريقية فى هذه الفترة هو أنهم كانوا يترجمون عن عدائهم للشيعة ومناهضتهم للدعاية الفاطمية بإظهار تأييدهم وولائهم لأمراء بنى أمية الأندلسيين ، الذين كانوا يمثلون الخصومة الشديدة للشيعة سواء من الناحية السياسية أو المذهبية(٢) ، وقد أثر عن يحيى بن عمر أنه أتاه كتاب من يحيى بن زكريا الأموى الساكن بقصر زياد بينما كان يُسمِع الناس بجامع القيروان ، فقطع يحيى حديثه مذكراً سامعيه بأنه مولى بنى أمية ، وبأنه يدين بحريته لهم(٣) ، ومن المحتمل أن يكون يحيى قد تناول الآراء الشيعية بالتفنيد فى بعض كتبه التى رد بها على البدع .

---

(١) لا تتسع هذه العجالة لبيان المناهج الفقهية فى المغرب ومحاولات التجديد التى تعرضت لها هذه المناهج ، وقد تناولت هذا الموضوع بالتفصيل فى الرسالة التى قدمتها لنيل درجة الدكتوراه فى جامعة مدريد ، عن « الآثار المشرقية فى ثقافة الأندلس منذ الفتح العربى حتى سقوط الخلافة القرطبية » والرسالة ما زالت مخطوطة .

(٢) راجع بحثنا عن « التشيع فى الأندلس » فى صحيفة المعهد المصرى للدراسات الإسلامية بمدريد (المجلد الثانى سنة ١٩٥٤) ص ١٢٢ — ١٢٣

(٣) انظر المالكى : رياض النفوس ١/٣٩٨

وألف يحيى كتباً فى الرد على طوائف أخرى يعتبرها أهل السنة فرقا مبتدعة ضالة ، منها كتاب فى « الرد على المرجئة » ومجموعة من الرسائل يبدو أنه قصد بها تفنيد آراء المعتزلة ، إذ أنها تتناول الموضوعات التى كانت مثاراً للخلاف بين أهل السنة وأصحاب الكلام مثل : « كتاب الصراط » و « كتاب الميزان » و « كتاب الرؤية » أو « النظر إلى الله عز وجل يوم القيامة » . ولعله اعتمد فى مناقشاته للمعتزلة فى هذه الكتب على مجموعات من الأحاديث النبوية حول هذه المسائل بدليل ما يذكره ابن فرحون عند الكلام عن هذه الكتب ، إذ يقول إنها « فى أصول السنن »(١) .

وليحيى كتاب آخر عنوانه « الرد على الشكوكية » عالج به مسألة اشتد التنازع عليها فى القيروان فى أيامه وتركت صداها فى الفقهاء الإفريقيين المالكيين من تلاميذ سحنون ، فشطرتهم إلى طائفتين : المحمدية أو السحنونية نسبة إلى محمد بن سحنون ، والعبدوسية نسبة إلى محمد بن ابراهيم بن عبدوس(٢) . وكان ذلك فى مسألة الإيمان ، فقد كان أتباع ابن سحنون يذهبون إلى أن المؤمن ينبغى أن يقطع بنفسه فى إيمانه ، وكان أصحاب ابن عبدوس يرون أن يتوقف الإنسان فى الحكم على إيمانه ويترك ذلك لله ، ومن ثم أطلق السحنونيون على خصومهم اسم « الشكوكية » إذ اعتبروهم شاكّين فى إيمان أنفسهم . وقد أخذ يحيى فى هذه المسألة برأى أصحاب ابن سحنون ووضع كتابه هذا فى إبطال حجج من أخذ فى هذه المسألة برأى ابن عبدوس(٣) .

---

(١) انظر ابن فرحون : الديباج س ٣٥٢ وابن حارث الخشنى : طبقات علماء إفريقية ص ١٣٥ من النص العربي والترجمة الفرنسية : Classes des Savants..., p. 218.

(٢) أبو عبد الله محمد بن سحنون ابن إمام القيروان المشهور ومن أشهر تلاميذه ووارثى علمه من بعده ، وتوفى سنة ٨٦٩/٢٥٦ . انظر المالكى : رياض النفوس ١/٣٤٥ — ٣٦٠ ؛ ابن فرحون : الديباج ص ٢٣٤ — ٢٣٧ . أما ابن عبدوس فراجع عنه الحاشية السابقة ص ٢٠ رقم ٢ .

(٣) فى الخلاف حول هذه المسألة انظر الدباغ : معالم الإيمان ٩١/٢ والمالكى : رياض النفوس ٣٦٢/١ — ٣٦٣

ولم يكن يحيى بن عمر — فى دفاعه وتحمسه للعقيدة السنية — ليترك التعرض للآراء الصوفية التى بدأت تنحرف بالنزعات الزهدية فى إفريقية ، وتصبغها بصبغة متطرفة مريبة لدى أهل السنة . وقد كان يحيى بن عمر — كما نعرف — زاهداً متعبداً ، ونحن نعرف عنه أنه انقطع فى آخر حياته فى رباط سوسة ليخلو إلى حياة هى مزيج من التبتل والجهاد ، وقد احتفظت لنا الكتب التى ترجمت له بكثير من أقواله المأثورة فى الزهد ، ويذكر لنا المالكى أنه كان كثيراً ما ينشد :

هَمَمْتُ ولم أفعلْ ولو كنتُ صادقاً ... عَزَمْتُ ولكنَّ الفِطامَ شديدُ
ألا ليت شِعْرِى هل أبيتَنَّ ليلَةً ... إليك انقطاعى ؟ إننى لسعيد[١]

ويذكرون أنه كان مستجاب للدعوة ، أُثِرَ ذلك عنه فى غير مناسبة[٢] ؛ وكان شديد الاهتمام بجمع قصص الزهاد والنساك الإفريقيين من قبله وتعقب أخبارهم ، بدليل ما يرويه المالكى عن هؤلاء من أخبار وأقوال انتهت إليه عن طريق يحيى[٣] ، كما أنه عمل على ملازمة من أدركه من هؤلاء الزهاد والاقتداء بهم فى نظام حياته[٤]. كل هذا صحيح ، إلا أن هذه الحياة الزاهدة المتقشفة لم تكن لتعنى أخذه بالأقوال الغريبة التى كان المتصوفة يصطنعونها . وموقف يحيى من هذه الأقوال يُصَوِّرُ هذا الصراع الذى عرفه الاسلام دائماً بين المتصوفة والفقهاء السنيين ، ولعل فقهاء المالكية على وجه الخصوص كانوا أكثر أهل السنة حملةً على المتصوفين وغلاة الزهاد ، وقد كان يحيى واحداً من هؤلاء الفقهاء

---

(١) رياض النفوس : ١/٤٠٢
(٢) نفس المرجع : ١/٣٩٩ ، ٤٠١
(٣) ينقل المالكى عن يحيى أخباراً متعلقة بأبى عبد الله السوسى (رياض النفوس ١/١٢٩) وبأبى عبد الله محمد بن مسروق الزاهد (١/١٢٦) وبأبى عيسى مروان بن عبد الرحمن اليحصبى (١/١٢٧) . . . الخ ، وكل هؤلاء من الطبقة الثانية من عباد القيروان ونساكهم .
(٤) انظر مثلا لذلك فى رياض النفوس ١/٣٨٩

المتعصبين الذين رأوا فى أمثال هذه الآراء بِدَعاً تتعارض مع الإيمان السوىّ القويم .

ويتبين لنا هذا من حديث دار بين يحيى بن عمر والمتصوف الأندلسى يَمَنِ ابن رزق التطيلى ، يبدو منه ضيق يحيى بتعابير هذا المتصوِّف وعجزه عن فهم ألفاظه ، هذا على الرغم من أنه كان يحسن الظن به ، ويعتقد فى صلاحه[1].

على أن يحيى كان أكثر تشدداً وصرامة فى مسألة « مسجد السبت » . وكان هذا المسجد بالقيروان مُجْتَمَعاً للزهاد والعباد يحضرون كل سبت فتقرأ فيه بعض آيات من القرآن الكريم ، وتُقَصُّ حكايات الصالحين ، وتنشد أشعار الزهد التى اصْطُلِحَ فى المغرب على تسميتها بالرقائق ، وقد رأى يحيى بن عمر أن هذا بدعة لم تكن فى الزمن الأول ، فألف كتاباً فى « النهى عن حضور مسجد السبت » وتابع يحيى على رأيه أبو الحسن ابن القابِسِىّ وأبو عمران الفاسى ،

---

(١) المالكى : رياض ١/٣٩٧ ، ويمن بن رزق التطيلى شخصية طريفة فى تاريخ التصوف الأندلسى أصله من تطيلة بالثغر الأقصى من الأندلس ، والأخبار التى احتفظ ابن الفرضى بها فى ترجمته له (تاريخ علماء الأندلس رقم ١٦١١) تكاد كلها تنتهى إلى يحيى بن عمر . ويبدو أن هذا الزاهد الأندلسى قضى شطراً كبيراً من حياته فى القيروان ، كما نستشف من الترجمة المذكورة . ويظهر أن يحيى بن عمر لازم يمناً وأخذ عنه اعتقاداً منه بأنه أحد النساك الصالحين ، ولسنا نعرف ما إذا كان يحيى قد غير رأيه بعد ذلك فى يمن حينما بدا له تطرف آرائه ، وقد ألف يمن كتاباً سماه « الزهد » ، ولعل ما تضمنه هذاالكتاب كان أكثر وأخطر على تعاليم أهل السنة مما يوحى عنوانه به ، بدليل أن فقهاء الأندلس والقيروان اتفقوا على النهى عن قراءته ، وكان الذى أفتى بذلك فى الأندلس الفقيه القرطبى أحمد بن خالد المعروف بابن الحباب ، وبالقيروان ابن مسرور المعروف بابن الحجام ، وليس من قبيل الصدف أن يكون كلا الفقيهين من تلاميذ يحيى بن عمر ومن أشد الفقهاء تمسكا بالسنة ومحاربة البدع شأنهما شأن شيخهما . فابن الحباب (ت ٣٢٢/٩٢٣) هو الذى تعقب المفكر الأندلسى ابن مسرة وفند آراءه (انظر بحث أسين بلاثيوس عن « ابن مسرة ومدرسته » Asin Palacios: Ibn Masarra y su escuela — en Obras escogidas, ed. Madrid, 1946, I, p. 44).

وأما ابن الحجام (ت ٣٤٦/٩٥٧) فيذكر ابن فرحون فى ترجمته أنه كان يشبه فى أموره بيحيي بن عمر (ديباج ص ١٣٠) غير أنه بالرغم من ذلك ظل كتاب « الزهد » ليمن بن رزق يتدارس فى الأندلس طوال القرن الرابع الهجرى ، وكان الذى يقوم بنشره زاهد سجلماسى الأصل يدعى جساساً ، كان يقيم فى مجريط « مدريد » (انظر ابن الفرضى : تاريخ ت ٣٢٣ وكذلك ت ٨٠٩) .

إلا أن كثيراً من الفقهاء لم يبلغوا فى التطرف ما بلغ يحيى، فلم يروا بأساً فى حضوره؛ وكانت حجة يحيى وأنصاره فى ذلك هى أنه من الاستخفاف بالقرآن والسنة أن يُتْلَيَا فلا يتعظ الناس ولا تلين قلوبهم بينما يفعلون إذا أنشدهم أحد بيتاً من الشعر. وقد ضاق بيحيى من أجل تشدده فى ذلك بعض المتحمسين لهذا المسجد فَدَسُّوا إليه رجلا أندلسياً حسن الصوت أتى إلى مسجده، حتى إذا فرغ من صلاة الظهر استهل قارئاً الآية الكريمة «ومن أظلم ممن منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه...»[1] إلى آخر الآية، مُعَرِّضاً بيحيى، وكانت عاقبة ذلك كما يرويها الدباغ والمالكى أن يحيى دعا على هذا القارئ فعمى أو مات على خلاف فى ذلك[2]. على أن يحيى بن عمر لم يأت بجديد فى فتواه بالنهى عن حضور مسجد السبت، بل كان مقلداً فى ذلك لأستاذه الحارث بن مسكين (ت ٢٥٠/٨٦٤) الذى وَلِيَ قضاء مصر. فقد أُثِرَ عن ابن مسكين أنه هدم مسجداً كان قد بُنِيَ فى الصحراء فَيُجْتَمَعُ فيه للقراءة والقصص وتعبير الرؤيا، ونص ابن فرحون على أن يحيى تبع رأى الحارث بن مسكين فى ذلك، كما تبع يحيى بعد ذلك أبو عمران الفاسي حين أفتى بهدم مسجد بُنِى بجبل فاس[3].

وليحيى بن عمر كتاب يسميه ابن فرحون «الوسوسة»[4]. ولعل ابن الأبار أكثر منه دقة إذ يقول إنه «وساوس إبليس (أو الشيطان) وكيده»، وقد كان يحيى يقرئه بالقيروان، وسمعه هناك منه تلميذه الأندلسى حسين بن ابراهيم بن خالد الإلبيرى الذى حدث به فى سنة ٢٧١/٨٨٤[5]، وعن حسين هذا

---

(١) القرآن الكريم: سورة البقرة آية ١١٤

(٢) انظر تفصيل هذه القصة فى الدباغ: معالم الإيمان ٢/١٥٩—١٦٠ والمالكى: رياض ١/٣٩٩

(٣) الديباج ص ١٠٧

(٤) نفس المرجع ص ٣٥٢

(٥) ابن الأبار: تكملة الصلة (المجلدان الخامس والسادس من المكتبة الأندلسية نشر فرانسسكو كوديرا — مدريد ١٨٨٦) ت ٧٢

رواه نصر بن فتح بن خالد الأندلسى واشترك فى إذاعته[١]. ولسنا نعرف على وجه التحديد موضوع هذا الكتاب، وإن كان يغلب على الظن أنه رد فيه على البدع المختلفة أيا كان أصلها ومصدرها ودافع عن المبادئ السنية فى حرارة وقوة.

ولكن يحيى لم يكن سنياً فقط بل كان مالكياً لا يدين بالولاء إلا لمذهب مالك وحده دون المذاهب شأنه شأن الغالبية الساحقة من فقهاء بلده، وقد جعله هذا يخوض غمار معارك أخرى ضد المذاهب الفقهية التى — على الرغم من اعتصامها بحبل السنة والجماعة — إلا أنها اعتبرت فى المغرب خطراً يهدد البلاد المذهبيّة.

وقد كان اصطدام يحيى بالحنفيين (أو العراقيين كما كانوا يسمونهم فى إفريقية) عنيفاً قاسياً تَرَتَّبَتْ عليه هذه المحنة الشديدة التى تعرض لها يحيى والتى تَحَدَّثنا عنها فيما سبق. وقد رأينا كيف بطش القاضى الحنفى ابن عبدون بفقهاء المالكية، وحاول أن يفعل ذلك بيحيى لولا استخفاؤه وتستر ابن هارون قاضى تونس عليه. وترد بعض المراجع المالكية هذا الاضطهاد لا إلى سبب دينى مذهبى، بل إلى عداوة شخصية بين الرجلين مَرَدُّها حَسَدُ ابن عبدون ليحيى لما رآه من تعظيم الناس له وثنائهم عليه[٢].

وإذا كان يحيى بن عمر قد ناضل عن المذهب المالكى بقوة وعزم ضد الحنفية الذين كانوا يمثلون أقوى خصم مُنِيَتْ به المالكية فى عصره، فإنه لم يَفُتْهُ أن يفند كذلك مبادئ المذهب الشافعى رغم أن أنصار هذا المذهب لم يكونوا من القوة بحيث يعنون خطراً حقيقاً على مذهب الإمام مالك[٣]. ولو أننا ألقينا نظرة عامة على المغرب الإسلامى لوجدنا أن الشافعية لم يُقَدَّرْ لها أن

---

(١) نفس المرجع ت ١١٨٨

(٢) ابن حارث الخشنى: طبقات . . . ص ١٣٥ و Classes des Savants..., p. 218.

(٣) انظر ما كتبه عن الشافعية فى إفريقية فوندرهيدن: M. Vonderheyden: La Berberie Orientale..., p. 141—142.

تظفر بعدد من الأنصار الأقوياء إلى حَدٍّ ما إلا فى الأندلس فى منتصف القرن الثالث الهجرى ، ولسنا نعنى بذلك أن الشافعية قد لقيت قبولا حسناً فى الأندلس ، فنحن نعرف أن الفقهاء المالكيين والعامة قد تعقبوا كل نزعة شافعية . ولكن أنصار المذهب الجديد كانوا فى الأندلس أكثر منهم فى إفريقية على أية حال(١) . وربما كان هذا هو السبب فى أن الفقهاء الذين حملوا مئونة الرد على الشافعية وإبطال حججها فى إفريقية كان معظمهم من أصل أندلسى ، وقد كان يحيى بن عمر من أبرز هؤلاء ، فألف فى ذلك كتابه « الرد على الشافعى » (٢) ولسنا نعرف أن يحيى قد ناظر أحد الشافعية بشكل مباشر ، إلا أنه من المؤكد أنه عرف الكثير عن هذا المذهب أثناء دراسته فى مصر ، لاسيما وأن الفسطاط أصبحت مركزاً للفقه الشافعى منذ استوطنها إمام هذا المذهب حتى توفى فى سنة ٢٠٤/ ٨١٩ ، فمن المعروف أن يحيى درس فى مصر على حرملة بن يحيى تلميذ الشافعى واحتفظ لنا الخشنى ببعض الأحاديث التى تلقاها منه(٣) . وقد اشترك مع يحيى ابن عمر فى الرد على الشافعية فقيه آخر من أصل أندلسى استقر مثله فى القيروان ، ذلك هو يوسف بن يحيى المغامى (ت ٢٨٨/٩٠٠) الذى ألف رده على الشافعية فى عشرة أجزاء(٤) .

رأينا جانباً من الجهد الذى بذله يحيى بن عمر فى الدفاع عن عقيدة أهل السنة ضد ما ظهر فى إفريقية من طوائف مبتدعة ، ورأينا كيف دافع عن المذهب المالكى فى صلابة وقوة . وقد استغرق هذا النضال حياة الفقيه الأندلسى

---

(١) عن الشافعية فى الأندلس راجع : M. Asin Palacios: Abenházam de Córdoba y su Historia Crítica de las Ideas Religiosas (Madrid, 1927—32), I, p. 123—130; José López Ortiz: Recepción de la escuela malequí..., p. 116—117.

(٢) ابن فرحون : الديباج ص ٣٥٢ ، وابن حارث الخشنى : طبقات . . . ص ١٣٥ ، Classes des Savants..., p. 218.

(٣) ابن حارث الخشنى : طبقات . . . Classes des Savants..., p. 31, 33.

(٤) انظر ترجمته فى المقرى : نفح الطيب ٣/٢٧٥ ، وابن الفرضى : ت ١٦١٣ ، والحميدى : جذوة ت ٨٧٩

ونشاطه العلمى ، إلا أن حياة الانقطاع والجهاد التى كرس لها نفسه فى آخر حياته بسوسة كان لهـا صدى فى ثقافته ، فوضع كتاباً فى « فضائل المنستير والرباط » وآخر فى « أحمية الحصون » (١) لا نعرف عنهما الآن شيئاً ، ولو وُجِدا لألقيا ضوءاً قوياً على تاريخ « الرباط » فى الإسلام .

وقد روى يحيى أحاديث نبوية احتفظت لنا المراجع ببعضها ، وعلى الرغم من ذلك فمن الإسراف أن نسمى يحيى « محدثاً » ، وإن كانت هذه الأحاديث قد استُغِلَّت فى الصراع الذى نشب فى الأندلس بين الفقهاء والمحدثين ، فقد حاول ابن حزم الظاهرى أن يَسْتندَ إلى هذه الأحاديث فى تصوير الإمام مالك بصورة المُحَدِّث الذى يقتصد فى استعمال « الرأى » وينفر من الإغراق فيه . وكان ابن حزم بارعاً فى جمع هذه الأحاديث التى اعتمد عليها ليشن على المالكية الأندلسية حملة عنيفة سافرة (٢) .

تلاميذ يحيى بن عمر :

تحفل كتب التراجم بأسماء من درسوا على يحيى بن عمر من المغرب الإسلامى كله . ولسنا نكاد نجد فقيهاً إفريقيا من فقهاء القرن الرابع الهجرى

---

(١) ابن فرحون : الديباج ص ٣٥٢ ويبدو أن ما نقله ابن حارث الخشنى والمالكى فى طبقات علماء إفريقية وفى رياض النفوس عن يحيى من أحاديث فى فضل المغرب أو عن بعض نساك إفريقية مأخوذ عن هذين الكتابين . وقد أشار بونس بويجس فى بحثه عن « المؤرخين والجغرافيين الأندلسيين » إلى أن يحيى بن عمر كان له نشاط تاريخى إلا أن كتبه قد ضاعت . انظر : F. Pons Boigues: Ensayo biobibliográfico sobre los historiadores y geógrafos arábigo españoles (Madrid, 1898), p. 392.

(٢) يخلط كثير من الباحثين بين الفقه والحديث والواقع أن بين هذين العلمين الإسلاميين فرقاً واضحاً نراه فى الأندلس بصورة جلية قاطعة ، بل إن الصراع احتدم فى هذه البلاد بين طائفتى المحدثين والفقهاء بشكل بالغ العنف ، ولا يتسع المجال هنا لتفصيل مراحل هذا الصراع بل يكفى هنا أن نشير إليه بصفة عابرة حتى تتاح الفرصة لتفصيله فيما بعد . والأحاديث التى ينقلها ابن حزم عن يحيى بن عمر قد احتفظ الحميدى بها فى ترجمته ليحيى (جذوة المقتبس ص ٣٥٤— ٣٥٥) كما أورد بعضها ابن حزم نفسه فى كتابه « الإحكام فى أصول الأحكام » (ط . القاهرة ١٣٤٦ هـ .) ٥٧/٦ و ٣٥/٨

إلا وقد سبقت له التلمذة على يحيى . ومن أشهر من أخذ عنه أخوه محمد بن عمر الذى شاركه فى جانب كبير من رحلته ، وكان أصغر سناً منه ولكن مكانته كانت كبيرة فى بلده ، على أنه لم يبق فى إفريقية كثيراً بعد موت أخيه إذ سرعان ما نجده فى مصر حيث تلقى عليه أكبر أساتذتها من أمثال المؤرخ المشهور أبى سعيد ابن يونس والفقيهين حمزة بن محمد الكنانى ومؤمل بن يحيى الأسوانى . كذلك روى عنه من أهل الأندلس خالد بن سعد القرطبى . وقد توفى محمد بمصر سنة ٩٢٢/٣١٠ ، وإلى محمد هذا يرجع الفضل فى الاحتفاظ ببعض أخبار أخيه يحيى (١) .

وفى إفريقية بقى كثير من تلاميذ يحيى ينشرون كتبه وأخباره ويواصلون حملاته العنيفة على البدع والأهواء ، وكان لهؤلاء فضل كبير فى النضال المرير الذى واجهوا به سلطان الفاطميين فى إفريقية حتى اضطروا أخيراً إلى البحث لهم عن مقر آخر وجدوه فى مصر آخر الأمر . ومن هؤلاء أبو العرب محمد بن أحمد التميمى الذى تفقه بيحيى وسائر أصحاب سحنون وهو من أغزر المؤلفين إنتاجاً سواء فى الفقه أو فى التاريخ ، وقد ألف « طبقات علماء افريقية » الذى يعتبر ثروة تاريخية قيمة ، وهو من أقدم المراجع التى تناولت التأريخ للحياة الفكرية فى هذه البلاد ، وقد أصابت أبا العرب محنة الشيعة فسُجِنَ وقُيِّدَ فترة من الزمن ، وتوفى سنة ٩١٥/٣٠٣ (٢) .

كذلك أخذ عن يحيى أبو بكر محمد بن محمد اللباد ، وقد تفقه به وبأخيه محمد ، وبقاضى القيروان ابن طالب ، واقتصر على ما درسه فى بلاده فلم تكن له

---

(١) انظر ابن الفرضى : تاريخ . . ت ١٥٢ ؛ ويلاحظ أن ابن الفرضى جعل سنة وفاته فى سنة ٩١١/٢٩٩ ؛ إلا أنه ترجم فى موضع آخر لمن يسميه محمد بن عمر بن يوسف — تحت رقم ١١٧٩ — فقال إن وفاته كانت سنة ٣١٠ ، ولعل ابن الفرضى جعل منه شخصيتين مختلفتين . وانظر الحميدى : جذوة ت ١٠٩ ، المالكى : رياض ١/٢٠٣

(٢) ابن فرحون : الديباج ص ٢٥٠ — ٢٥١

رحلة ولا حج ، ويسميه ابن فرحون « آخر شيوخ وقته » كما ينص على أنه كان لا يعدل بيحيى أحداً ، فقد كان يقول « ما رأيت أفقه من ابن طالب إلا يحيى بن عمر » [١] ، وله كتب كثيرة فى الفقه ، وتوفى سنة ٩٤٤/٣٣٣ [٢] .

ومن تلاميذه المعروفين أبو العباس عبد الله بن أحمد الأَبِّيَّانى التونسى الذى تلمذ على يحيى وطبقته من فقهاء عصره ، وتوفى سنة ٩٦٣/٣٥٢ عن سن عالية تبلغ المائة [٣] .

كذلك عبد الله بن مسرور المعروف بابن الحجام ، الذى يذكر ابن فرحون أنه « كان يُشَبِّهُ فى أموره بيحيى بن عمر » وكانت وفاته سنه ٩٥٧/٣٤٦ [٤] .

وعن هذه الطبقة من تلاميذ يحيى أخذ فقيه القيروان الأشهر أبو محمد عبد الله بن أبى زيد الذى أصبحت « رسالته » من دعائم الفقه المالكى لا فى المغرب وحده بل فى العالم الإسلامى كله ، وتوفى ابن أبى زيد فى سنة ٩٩٦/٣٨٦ [٥] .

أما فى الأندلس فلم يكن أثر يحيى بأقل منه فى إفريقية ، بل إن تلاميذه الأندلسيين كانوا أكثر من الإفريقيين ، وربما رجع ذلك إلى عصبية أهل الأندلس لعالم أصله من بلادهم . وقد تلمذ على يحيى علماء من جميع أنحاء الأندلس ، والذى نلاحظه بصفة خاصة أن أكبر عدد من تلاميذه كان من الثغر الأعلى فى أقصى شمال الأندلس من أمثال وشقة HUESCA وتطيلة TUDELA وسرقسطة ZARAGOZA : فابن الفرضى يترجم من تلاميذه بهذه البلاد فقط لثلاثة عشر عالماً ، ولأقل من هذا العدد فى سائر أنحاء الأندلس ، ولسنا ندرى سبباً واضحاً لذلك إلا أن يكون هذا التشابه الذى جمع بين بلاد الثغر الأعلى فى الأندلس

---

(١) نفس المرجع ص ١٣٥

(٢) نفس المرجع ص ٢٤٩ — ٢٥٠

(٣) نفس المرجع ص ١٣٦

(٤) نفس المرجع ص ١٣٥ — ١٣٦ وكذلك ابن حارث الخشنى : طبقات . . . ص ١٧٦ ، Classes des Savants..., p. 265.

(٥) ابن فرحون : ديباج ص ١٣٧ — ١٣٨

وبين ثغور إفريقية حيث اشتغل يحيى بن عمر بالمرابطة والتدريس بأَخَرَةٍ من عمره ، فالثغور الأندلسية من أمثال سرقسطة ووشقة وتطيلة كان شأنها شأن سوسة والمنستير ، إذ أن جميعها كانت مراكز للدفاع عن المسلمين وللإغارة على من كان يتاخمهم من النصارى ، وكان من الطبيعى أن يهتم الطلبة الأندلسيون من تلك البلاد بالتلمذة على شيوخ الثغور الإفريقية حتى يأخذوا عنهم فنون العلم وأساليب الجهاد فى آن واحد ، وهذا هو ما يفسر لنا كثرة إقبال الأندلسيين الثغريين على دروس يحيى بن عمر فى القيروان وسوسة .

ويعتبر ابن السندى الوشقى أكثر تلاميذ يحيى ملازمة له ، وهو الذى روى عنه موطأ مالك برواية يحيى بن بكير كما سبق أن ذكرنا ، وقد ولى قضاء وشقة فى أيام عبد الرحمن الناصر ، وكانت إليه الرحلة من جميع أنحاء الثغر الأعلى وكانت وفاته سنة ٩٤٦/٣٣٥[١] .

ومن تلاميذه الثغريين محمد بن شجاع الوشقى الذى أثنى عليه ابن الفرضى رغم دينونته ببعض الآراء الشيعية مثل قوله بنكاح المتعة . وقد قتل ابن شجاع فى برشلونة سنة ٩٣١/٣٠١[٢] .

ومن الوشقيين أيضاً منتيل بن عفيف المرادى الذى سمع كثيراً من يحيى ثم انصرف إلى الأندلس فكانت له بها رياسة ، وتوفى ببربشتر BARBASTRO سنة ٩٢٩/٣١٧ ؛ ويوسف بن عيشون الذى كان من مجاهدى الثغر ويقال إنه افتكَّ مائة أسير مسلم من أسرى المسيحيين وتوفى سنة ٩٢١/٣٠٩ ؛ وسعيد بن كثير المرادى (ت ٩١٨/٣٠٦) ؛ وصالح بن محمد المرادى (ت ٩١٤/٣٠٢)[٣] .

ومن تطيلة سمع منه سليمان بن سلمة ؛ وسعيد بن مروان الحضرمى (ت

---

(١) ابن الفرضى : تاريخ . . . ت ٦٨٥
(٢) ابن الفرضى : تاريخ . . . ت ١١٥٦ ، والحميدى : جذوة ت ٧٣
(٣) ابن الفرضى : تاريخ ت ١٤٧٩ ، ١٦١٨ ، ٤٨٥ ، ٦٠٠

٩٤٦/٣٣٥) ؛ ومحمد بن الشبل القيسى (ت ٩٦٤/٣٥٣) الذى ولى الصلاة بتطيلة وكان يرحل إليه من سائر مدن الثغر ؛ ومحمد بن فتح ؛ وعامر بن موصل الذى كان من كبار الزهاد بالأندلس (ت ٩٠٣/٢٩١)[١] .

ومن سرقسطة رحل يوسف بن عابس المعافرى وابنه أحمد (٩٠٩/٢٩٧) فلقيا يحيى وأخذا عنه وعادا فنشرا علمه فى سرقسطة ووشقة[٢] .

أما قرطبة فقد تلمذ من أهلها على يحيى فقيهان كان لهما أعظم مكانة فى الأندلس : أولهما أحمد بن خالد المعروف بابن الحباب (ت ٩٣٤/٣٢٢) ، وقد جاب ابن الحباب معظم أنحاء العالم الإسلامى ، ففضلا عن دراسته على يحيى وطبقته فى إفريقية فإنه درس فى مصر وجاور بمكة ودخل اليمن ورحل إلى إقريطش وعاد إلى قرطبة فأصبح بها مِنْ أعلام مَنْ جمعوا بين الفقه والحديث[٣] ؛ وأما الثانى فهو محمد بن مسور بن عمر القرطبى الذى يذكر ابن الفرضى عنه أنه رحل ليحج سنة ٢٦٨ فاقتصر على الأخذ عن يحيى بن عمر واختص به وحكى عنه كثيراً من الأخبار ، وكان مشاوراً فى الأحكام منذ ولى الملك عبد الرحمن بن الناصر ، وكانت وفاته سنة ٣٢٥ (٩٣٧)[٤] .

ولو أننا استقصينا أسماء جميع من درسوا على الفقيه الأندلسى نزيل إفريقية لطال بنا الأمر ، ولكن يكفى أن نشير إلى أن المراجع احتفظت لنا بأسماء كثيرين منهم من مدن أندلسية مختلفة : من طليطلة ، وإشبيلية ، وإلبيرة ، وجيان ، وبجانة ، وريه[٥] . . .الخ .

---

(١) نفس المرجع : ت ٥٥٥ ، ٤٩٥ ، ١٢٧٩ ، ١٢٦٩ ، ٦٢٩
(٢) نفس المرجع : ت ١٦١٩ ، ٧٢
(٣) نفس المرجع : ت ٩٤ ، الحميدى : جذوة ت ٢٠٤ ، ابن فرحون : ديباج ص ٣٤ — ٣٥
(٤) ابن الفرضي : تاريخ ت ١٢١١
(٥) نفس المرجع : ت ١٢٧٣ ، ٩٤٣ ، ٤٩٠ ، ٦٢٣ ، ٦٩٢ ، ١٢٤٣

فلنجتزئ بهذا القدر فهو يدلنا على مدى ما قدر ليحيى من انتشار علمه فى موطنه من بلاد الأندلس رغم نزوحه عنها منذ صباه .

فقه يحيى بن عمر :

إذا استثنينا هذا النص الذى نقدمه الآن فإنه يمكننا أن نقول إنه لم يُحْتَفَظْ لنا بشئ من الكتب الكثيرة التى وضعها يحيى بن عمر الأندلسى ، على أنه ليس معنى ذلك أن ذكر يحيى قد اندثر ، فقد احتفظت لنا بعض كتب الفقه المتأخرة ببعض آرائه وفتاويه .

والذى نلاحظه على ما استطعنا جمعه من آراء يحيى بن عمر هو أن معظمها يدخل فى نطاق الموضوع الذى من أجله جمع كتاب « أحكام السوق » أى فى المسائل التى تعرض للناس فى معاملاتهم وحياتهم اليومية . ولعل بعضها كان يدخل ضمن كتاب « أحكام السوق » الذى قدّم لنا الونشريشى مختصره هذا ، ذلك أننا نرى معظم هذه الآراء فى أبواب « البيوع » من كتب الفقه المالكى ، وهى التى خصصت لقوانين المعاملات ونظمها . وقد أورد ابن ناجى التنوخى فى شرحه على رسالة ابن أبى زيد القيروانى بعض تعليقات ليحيى بن عمر على فقرات من موطأ الإمام مالك وآراء أفتى بها[1] ، واحتفظ ببعض ذلك أيضاً ابن فرحون

---

(١) مثل رأيه فى الكرسنة وأنها ليست من أنواع الطعام فلا تجوز الزكاة فيهـا . راجع رسالة ابن أبى زيد القيروانى وعلى حواشيها شرحا ابن ناجى التنوخى وأحمد بن محمد الفاسى المعروف بزروق (ط . القاهرة ١٩١٤) ٢/١٠٨ (والكرسنة هى الجلبان الصغير الحب وهى الأصل العربى لكلمة Alcarceña الإسبانية — انظر — R. Dozy: Supplement aux Dictionnaires Arabes, ed. Leyden— Paris, 1927, II, p. 456).

كذلك انظر ما نقله ابن ناجى عن رأيه فى تضمين صاحب الحمام (٢/١٥٣ — ١٥٤) وفى العرية (٢/١٦٨) وفى إقراض الأرض المزروعة (٢/١٢٤) وفى السلم فى العروض والرقيق والحيوان (٢/١٣٥) .

فى كتاب تبصره الحكام[١] ، وأبو الوليد سليمان بن خلف الباجى فى شرحه على موطأ مالك المسمى بالمنتقى[٢] .

كتاب أحكام السوق ومكانه من كتب الحسبة :

أما كتاب « أحكام السوق » الذى نقدمه اليوم فليست قيمته تنحصر فى كونه مجموعة من الآراء والفتاوى لفقيه من أكبر فقهاء عصره ، بل للموضوع الذى تناولته هذه الآراء ، فهى متعلقة بالمعاملات اليومية للشعب وما يعرض للناس فى مرافقهم وأسواقهم وبيعهم وشرائهم وما إلى ذلك مما يطلعنا على دقائق حياة الناس ومما يمكن أن يصور لنا هذه الحياة تصويراً حقيقياً لا زيف فيه .

فهذه الرسالة التى نقدمها تدخل فى نطاق الكتب والرسائل القليلة التى نعرفها اليوم عن « الحسبة » فى الغرب الإسلامى[٣] ، بل إنها تُعْتَبر أول ما نعرفه

---

(١) تبصرة الحكام فى أصول الأقضية ومناهج الأحكام (ط . القاهرة سنة ١٣٠١ هـ) انظر فيه رأيه فى الشهادة وتصحيحها (٢/٢٥٧) وفى قتل الغيلة (١/٢٠٤) وفى مسائل متعلقة بالمرافق العامة (٢/٢٦٥) .

(٢) انظر تفسيره للحديث النبوى « لا ضرر ولا ضرار » (المنتقى ط . القاهرة ١٣٣٢ هـ) ٦/٤٥ . ويلاحظ أن يحيى بن عمر أورد هذا الحديث نفسه حينما تعرض للكلام عن بيع أهل البلاء المائع من الطعام فى كتاب أحكام السوق (انظر النص فقرة ٤٢).

(٣) كان أول ما نشر من رسائل الحسبة هو «كتاب الحسبة» للسقطى الذى قام بتحقيقه ووقف على طبعه المستشرقان الأستاذان ليفى بروفنسال وكولان مع تقديم تاريخى وفهرس بالمصطلحات والألفاظ، تحت عنوان Un manuel hispanique de ḥisba: Traité d'Abū ʿAbd Allāh Muḥammad as-Sakaṭī sur la surveillance des corporations et la répression des fraudes en Espagne Musulmane, Paris, 1931.
ثم تبع ذلك نشر ليفى بروفنسال لنص رسالة ابن عبدون فى الحسبة فى المجلة الأسيوية Journal Asiatique. t. CCXXIV, 1934, p. 177—299. تحت عنوان Un document sur la vie urbaine et les corps de metiers à Seville au début du XIIe siècle: Le traité d'Ibn ʿAbdūn.
وقد قام ليفى بروفنسال بترجمة رسالة ابن عبدون إلى الفرنسية والتعليق عليها تحت عنوان Seville musulmane au début du XIIe siècle, Paris 1947. وأتبع ذلك بترجمة إسبانية اشترك فى وضعها =

من المؤلفات فى هذا الموضوع فإنها ترجع إلى قريب من منتصف القرن الثالث بينما تعود أقدم رسالة نعرفها مما كتب فيه (وهى رسالة ابن عبدون) إلى القرن السادس الهجرى . ثم إن المؤلف — يحيى بن عمر — شخصية طريفة : نشأ فى الأندلس واستقر فى إفريقية ، وهو يصور حياة هذين البلدين اللذين عَمِلَ تَشَابُهُ أوضاعهما وتشريعهما على المقاربة بين نظاميهما فى الحياة ، بحيث يمكن أن نعتبر رسالته هذه صادقة الدلالة على كلا البلدين . وقد كان أهم ما عمل على التقريب بينهما وحدة التشريع ، فلسنا نبالغ إذا قلنا إن المذهب المالكى هو الذى ربط بين حياة أجزاء المغرب كله والأندلس برباط لم تنفصم عراه طوال العصور الوسطى .

ولسنا نقصد فى هذا التقديم السريع أن نقوم بدراسة مفصلة لنظام الحسبة فى الغرب الإسلامى(١) وتطور التأليف فيه بل إننا سنقتصر على عرض خاطف للكتب التى تناولت هذا الموضوع .

والمتأمل لما وصل إلينا ممـــا أُلِّفَ فى هذا الشأن يلاحظ أنه مر على دورين يمكن التمييز بينهما بصفة عامة ، وإن كان الفصل القاطع بينهما أمراً من العسر بمكان :

= مع المستشرق الإسبانى الأستاذ غرسيه غومز تحت عنوان Sevilla musulmana a comienzos del siglo XII, Madrid, 1948. ؛ كما ترجمها إلى الإيطالية أيضاً الأستاذ جابريلى تحت عنوان Il trattato censorio di Ibn ʿAbdūn sul buon governo di Siviglia— Rendiconti de l'Acad. dei Lincei, ser. VI, vol. XI, p. 878—935.

وأخيراً قام ليفى بروفنسال بإعادة نشر رسالة ابن عبدون وألحق بها رسالتين فى الحسبة : الأولى لأحمد بن عبد الله بن عبد الرءوف والثانية لعمر بن عثمان بن العباس الجرسيفى ، وذلك ضمن مجموعة طبعها المعهد العلمى الفرنسى للآثار الشرقيـــة بالقاهرة سنة ١٩٥٥ تحت عنوان « ثلاث رسائل فى الحسبة » .

(١) يمكن الرجوع فى ذلك إلى ليفى بروفنسال L'Espagne Musulmane au X^{e} siècle. Institutions et vie sociale (Paris, 1932), p. 185—184.

وكذلك نفس المؤلف : الجزء الثالث من تاريخ إسبانيا الإسلاميه Histoire de l'Espagne Musulmane, III, p. 148—151. ؛ وانظر مقدمتى رسالتى السقطى وابن عبدون ، وكذلك بحث المستشرق الإسبانى جونثالث بالنثيا عن « بعض مظاهر الحياة الاجتماعية فى إسبانيا الإسلامية » . A. González Palencia: Aspectos sociales de la España Arabe (Madrid, 1946), p. 30—37.

١ — والدور الأول هو الذى كان فيه التأليف فى الحسبة غير مستقل بذاته بل باباً من أبواب الفقه . وذلك أن أول ما وجه الاهتمام فى المغرب إلى هذا الموضوع كان « موطأ مالك » الذى قامت عليه الحياة التشريعية فى هذه البلاد . وفى الموطأ أبواب متصلة بمعاملات الناس وبأسواقهم كانت هى العماد الأول لكل ما تناول الحسبة فى المغرب والأندلس ، لاسيما أبواب البيوع والقراض والكراء[١] .

نقول « الحسبة » والحقيقة أن هذا الاصطلاح متأخر لم تعرفه الأندلس ولا إفريقية فى أول الأمر بل ظل يطلق عليها اسم « أحكام السوق » حتى فترة متأخرة . وينص ابن بشكوال الذى عاش فى القرن السادس الهجرى فى ترجمة أحد المحتسبين أنه ولى « أحكام الحسبة المدعوة عندنا بولاية السوق »[٢] وقد حفظت لنا المراجع تراجم لبعض من ولوا السوق فى الأندلس خلال القرنين الأولين من حياتها الإسلامية[٣] . ويتبين لنا من هذه التراجم مدى ما أولاه الأندلسيون للسوق من عناية واهتمام منذ فترة مبكرة . ويذكر ابن الفرضى فى ترجمته لقرعوس بن العباس بن قرعوس القرطبى (ت ٢٢٠/٨٣٥) أحد تلاميذ الإمام مالك بن أنس أن أباه كان يتولى السوق بالأندلس فكان يشتد على أهالى الرِّيَب ويضرب الناس ضرباً شديداً ، وقد ظلت قسوته تقلق ضمير ابنه قرعوس حتى سأل الإمام مالكا عما إذا كانت هذه القسوة ستحسب عليه من سيئاته يوم

---

(١) وقد ترجم كتاب البيوع من موطأ مالك إلى الفرنسية ، قام بذلك ف . بلتييه F. Peltier: Le livre des Ventes du Mouwatta de Malik ben Anas, Alger, 1911.

(٢) هو ابن المشاط الرعينى القرطبى (ت ٣٩٧/١٠٠٦) — انظر ابن بشكوال : الصلة ت ٦٧٥ (ص ٣٠٢) . إلا أن ابن فرحون فى حديث له عن ابن عاصم القرطبى (ت ٢٥٦/٨٦٩) يقول إنه كان « محتسباً » بالأندلس (تبصرة الحكام ٢/١١٤) ، على أن الذى نراه هو أن ابن فرحون استعمل هذا الاصطلاح المتأخر لشيوعه فى عصره فقط ، أى أن ابن عاصم لم يكن يحمل لقب « محتسب » وان كان يقوم بعمله فعلا .

(٣) راجع ابن الفرضي : تراجم ٣ ، ١٦٥ ، ٢١٤ ، ٢٦٥ ، ٣٤٩ ، ١١٠٥ وابن فرحون : ديباج ص ٢٣١

القيامة . ويبدو مما حفظه لنا ابن الفرضى من أخبار العباس بن قرعوس هذا أنه كان من قوة النفوذ بحيث أن أحكامه كانت تسرى حتى على الأمير الأموى فى عصره[١] . ولعل من مظاهر اهتمام الأندلسيين بما يتعلق بالمعاملات أن بعض كبار الفقهاء كانوا يختصون بفتوى أهل السوق مثل محمد بن فيصل الحداد القرطبى (ت ٩٣٨/٣٢٧)[٢] .

وقد اعتمد الأندلسيون — كما ذكرنا — فى كل ما كان يعرض لهم من مسائل السوق على موطأ مالك . وقد أدرك من لحق مالكا من تلاميذه الأندلسيين مدى ما لآراء هذا الإمام من قيمة وخطر فى التشريعات الخاصة بالمعاملات لديهم ، فكانوا يهتمون بمساءلته واستفتائه عن مسائل خاصة ببيئتهم الأندلسية مثل ما ينقله الإمام سحنون عن شيخه المصرى عبد الرحمن بن القاسم من أن الأندلسيين سألوا مالكا عن إجارة رحى الماء ورأيه فيما إذا كانت تحل مثل هذه الإجارة[٣] .

على أن موطأ مالك لم يكن ليستوعب كل المسائل التى يحتاج إليها الشعب الأندلسى فى تنظيم معاملاته وأسواقه ، فلم يكن لديهم بد من أن يلجأوا إلى كبار أصحاب مالك وتلاميذه الملازمين له ، ولعل أكبر هؤلاء التلاميذ وأعلاهم شأناً فى الفقه بعده هو عبد الرحمن بن القاسم المصرى (ت ٨٠٦/١٩١) ، فعن ابن القاسم أخذ الفقهاء الذين قام عليهم المذهب المالكى سواء فى الأندلس أو فى الشمال الإفريقى .

ويعتبر عيسى بن دينار (ت ٨٢٧/٢١٢)[٤] أهم تلاميذ ابن القاسم

---

(١) ابن الفرضى : ت ١٠٨٢
(٢) نفس المرجع : ت ١٢١٧
(٣) عبد السلام بن سعيد المشهور بسحنون : المدونة الكبرى ٥٦/١١
(٤) عن عيسى بن دينار راجع ابن الفرضى ت ٩٧٢ والحميدى : جذوة ٦٧٨ ، ابن فرحون : ديباج ص ١٧٨

الأندلسيين وأكثرهم عناية بِتَلَقِّى الفقه عنه ، وقد صحب أستاذه المصرى زمناً طويلا دَوَّنَ أثناءه سماعه عنه فى عشرين كتاباً ، وقد ظل بعد عودته من المشرق مستشاراً لقضاة الأندلس فى قرطبة حتى وفاته . على أن عيسى لم يكن مجرد ناقل أمين ، بل كانت له مشاركته الفعالة فى الفقه ، إذ ألف فيه « كتاب الهداية » فى عشرة أجزاء . ويهمنا من هذا الكتاب الجزء الذى تناول فيه عيسى « البيوع » فقد كان مثاراً لإعجاب العلماء فى عصره وبعد ذلك بزمن طويل . وينص ابن الفرضى على أن أحد تلاميذ عيسى وهو أبو زيد عبد الرحمن بن ابراهيم (ت ٨٧١/٢٥٨) خرج إلى المشرق بكتاب البيوع هذا فعرضه على الفقيه المَدَنِيِّ ابن الماجشون تلميذ الإمام مالك ، وقرأه عليه فصلا فصلا ، فأبدى هذا إعجابه الخالص بالكتاب وثناءه على مؤلفه(١) . وتحدث ابن حزم عن هذه المجموعة الفقهية فقال إنها أرفع كتب جُمِعَتْ فى معناها على مذهب مالك وابن القاسم ، واختص بالذكر كتاب البيوع من بينها(٢) .

ولعلنا لا نسرف إذا قلنا أن النصف الأول من القرن الثالث الهجرى كان هو « العصر الذهبى » للفقه المالكى بالأندلس ففيه وصل التأليف الفقهى إلى أَوْجِهِ ، وعلى الأسس التى وضعها شيوخ هذه الفترة قامت حياة الأندلس حتى خمود جذوة الإسلام فى هذه البلاد . وأبرز هؤلاء الفقهاء أربعة : عبد الملك ابن حبيب (ت ٨٥٢/٢٣٨) صاحب الواضحة ، والعتبى (ت ٨٦٨/٢٥٥) صاحب المستخرجة أو العُتْبِيَّة ، ويحيى بن ابراهيم بن مزين (ت ٨٧٢/٢٥٩) صاحب تفسير الموطأ ، ومالك بن على القَطَنِيّ (ت ٨٨١/٢٦٨) صاحب المختصر الذى وضعه فى الفقه ، وجميع هذه الكتب أثنى عليها ابن حزم أطيب الثناء

---

(١) ابن الفرضي : تاريخ ٢٧١/١

(٢) عن المقرى : نفح الطيب ١٦١/٤ — ١٦٢

فى رسالته فى فضل الأندلس(١) ، لاسيما الكتابان الأولان ، وقد أشرنا فيما سبق إلى انتشارهما فى المغرب فضلا عن الأندلس ، ومن الطبيعى أن تتناول هذه المؤلفات مسائل المعاملات مما يمكن معه اعتبار الأبواب المتعلقة بالبيوع منها داخلة فى صميم التأليف فى « الحسبة » فى دورها البدائى الأول . ويدلنا على ذلك أنه إذا تصفحنا الرسائل التى أفردت فى العصور المتأخرة لهذا الموضوع وجدناها حافلةً بالنقول عن هؤلاء الفقهاء . ونظرة إلى رسالة ابن عبد الرءوف فى « أدب الحسبة والمحتسب » تدلنا على ذلك ، فالمرجع الأساسى له فى كل ما كتب هو « واضحة » ابن حبيب ؛ كما يورد ابن فرحون فى الفصل الذى أفرده للأحكام المتعلقة بأصحاب الحِرَفِ من كتابه « التبصرة » كثيراً من آراء ابن حبيب التى تدخل فى نطاق الحسبة ، وهو ينقلها طوراً عن واضحة ابن حبيب وطوراً عن مختصر الواضحة لفضل بن سلمة(٢) .

هذا عن الأندلس ، أما إفريقية فقد قدر للفقه المالكي فيها نهضة قوية فى ذلك العصر نفسه أى فى أوائل القرن الثالث الهجرى ، وذلك بفضل فقيه القيروان الأشهر سحنون بن سعيد (ت ٢٤٠/٨٥٤) ومدرسته . وقد تلمذ سحنون على ابن القاسم المصرى ولازمه وجمع فى سماعه منه كتابه المعروف باسم «المدونة» أو «المختلطة» الذى كان — وما زال — من أهم أصول المالكية فى المغرب . ويكفى للتدليل على مكانة هذا الكتاب ما يذكره المقرى من أنه كان من شروط الفقيه الذى له حق الفتيا فى الأحكام والشرائع بالأندلس أن يكون حافظاً للموطأ والمدونة(٣) . والفصول التى تتناول المعاملات من مدونة سحنون يمكن اعتبارها كذلك من العناصر الأساسية لما كتب عن الحسبة فيما بعد . ولا غرو فإن كل

---

(١) نفس المرجع : ٤/١٦١ — ١٦٤

(٢) تبصرة الحكام (الفصل الثانى عشر) : ٢/٢٢٧ وما بعدها .

(٣) المقرى : نفح الطيب ٢/٧

من ترجموا للإمام القيرواني يهتمون بإبراز هذه الناحية من نَظَرِهِ فى الفقه ، فهم يقولون إنه «أول من نظر فى الأسواق ، وكانت قبل ذلك من عمل الولاة لا القضاة ، فنظر فيما يصلح من المعاش وما يغش من السلع ، وكان يجعل الأمناء على ذلك ، ويؤدب على الغش ، وينفى من الأسواق من يستحق ذلك ، وهو أول من نظر فى الحسبه من القضاء وأمر الناس بتغيير المنكر»(١) . وقد ذاع صيت سحنون فى هذه الناحية وكان المرجع الأول للناس فى ذلك فى جميع أنحاء المغرب الإسلامى . ويدل على ذلك ما ذكره المالكى(٢) من أنه كان يكتب ببعض أحكامه إلى قاضى الجماعة بقرطبة حتى يحذو على مثالها . وإذا كان هذا أثر سحنون فى الأندلس فيمكن أن نتصور نفوذه فى بلاده إفريقية ، وتكفينا فى ذلك شهادة مؤرخ تونسى معاصر ثقة هو الأستاذ حسن حسنى عبد الوهاب باشا الذى يقول إن كثيراً من المؤسسات الشرعية فى إفريقية مثل دستور أحكام السوق وغيرها مما يعود فضل إقامته إلى سحنون — ما زال سُنَّةً فى إفريقية (تونس) إلى اليوم(٣) .

على أن كل ما كتب فى «أحكام السوق» — أو «الحسبة» كما سميت بَعْدُ — فى جميع الكتب المتقدمة كما رأينا لم يفرد بالكتابة لذاته ، بل ورد مختلطاً بالمباحث الفقهية العامة المتعلقة بالمعاملات والبيوع ، وهذا هو الذى عنيناه بالدور الأول البدائى لكتب الحسبة .

٢ — أما الدور الثانى فهو الذى بدأت فيه الكتابة فى هذا الموضوع تتجسد وتستقل عن مباحث الفقه العامة سائرة فى طريق التطور الطبيعى . وقيمة كتاب

---

(١) المالكى : رياض النفوس ٢٧٦/١ والنباهى : تاريخ قضاة الأندلس ص ٢٩

(٢) رياض النفوس : ٢٨١/١ — حيث يذكر أن سحنونا أرسل إلى القاضى محمد بن زياد اللخمى «يأمره» بمعاقبة من تفالس وتكرار الأدب والضرب عليه حتى يؤدى أو يموت .

(٣) الإمام المازرى : ص ٢٦

« أحكام السوق » ليحيى بن عمر هى أنه أول كتاب مفرد يستحق أن يوضع على رأس هذه المرحلة الجديدة : مرحلة الاستقلال والاستقرار ، متيحاً المجال بذلك لمن ألفوا بعده ، فتوسعوا فى تهذيب هذا اللون والرقى به ووضع أصوله على ما نراه فى الكتب المتأخرة مثل رسائل ابن عبدون والسقطى وابن عبد الرءوف والجرسيفى .

على أنه إذا قارنا بين كتاب يحيى بن عمر وكتب من جاء بعده أمكننا أن نرى شيوع المباحث الفقهية فى كتاب يحيى بشكل لا نراه فى كتب المتأخرين ، وهى ظاهرة تدلنا على قرب عهد استقلال الكتابة فى الحسبة عن الفقه ، فنحن نرى يحيى يكثر من النقل عن موطأ مالك وعن تلاميذه لا سيما المصريين منهم مثل ابن القاسم وابن وهب وأشهب ، ثم عن الطبقة التى تتلو هؤلاء مثل أصبغ ابن الفرج وأبى الطاهر بن السرح والحارث بن مسكين وابن عبد الحكم ، ثم بعد ذلك عن سحنون وابن حبيب ، هذا بينما لا تحفل الكتب المتأخرة كرسالة ابن عبدون بمثل ذلك كثيراً ، إذ نرى هنا أن قواعد الحسبة قد أصبحت أحكاماً مُقَنَّنَةً موجزة عارية عن التفصيل الفقهى .

وكون كتاب يحيى أول ما ألف فى موضوع « أحكام السوق » يمكن أن نستشف منه تطور « الحسبة » باعتبارها نظاماً إدارياً إسلامياً ، فهو يمثل لنا على وجه التقريب الفترة التى بدأت تكتمل فيه هذه الوظيفة بالمغرب ، وتستقر واجباتها وتبعاتها ، بعد أن كانت مختلطة بالقضاء ، ونحن نرى هذا الفصل والتحديد بين اختصاص الوظيفتين بشكل أوضح وأضبط فى الكتب المتأخرة بعد أن استقرت أوضاعها بصفة نهائية ، كما يمكن أن نميز فى كتاب التبصرة لابن فرحون مثلا[1] .

---

(١) ابن فرحون : تبصرة الحكام ١/١٣ — ١٤

والكتاب يصور لنا الحياة الاقتصادية بكل دقائقها فى إفريقية فى منتصف القرن الثالث الهجرى ، ويمكن أن نفترض أن الحياة الأندلسية فى هذا العصر لم تكن تختلف كثيراً عن حياة إفريقية ، ويرى يحيى بن عمر أن يسند الوالى أو الأمير وظيفة « صاحب السوق » إلى أوثق من يعرف ببلده ، وأول واجب على متولى هذا العمل هو أن يراقب العمل المتداولة فى البلد فإن رأى فيها زيفاً — كأن تكون مخلوطة بالنحاس مثلا — فعليه أن يتعقب المزيفين ويعاقبهم بكل قسوة ، كذلك ينبغى عليه أن يراقب الموازين والمكاييل وأن تكون لها مقادير معروفة متساوية . ونلاحظ هنا أن يحيى لا يُفَصِّلُ فى بيان طرق التزييف أو غش المكاييل والموازين كما فصل السقطى بعد ذلك مثلا ، وهذا أمر طبيعى تفسره ظروف الحياة التي لم تكن قد تعقدت بعدُ إلى ذلك الحد . على أن يحيى يشير من ذلك إلى ما كان معروفاً فى أيامه ، ولا يكاد يترك سلعة ولا أهل حرفة دون أن يتكلم عنها ، وهو يتناول فى ذلك مسائل اقتصادية عامة مثل التسعير ، والاحتكار ، والتخزين ، وعقوبة المُدَلِّس أو المُطَفِّف ، كما يتحدث عن مسألة توحيد الأسعار بأسواق البلاد المختلفة على أساس أسعار العاصمة ، وهو يرى أن الصواب فى أن تنفرد كل بلد بأسعارها خلافاً لبعض متقدميه من الفقهاء .

وهو يضع قواعد صحية تهدف إلى المحافظة على سلامة السكان ونظافة المدينة وخططها وشوارعها والقيم الجمالية فيها ، فهو يتحدث عن الطين إذا كثر فى الأسواق وتبعة السلطة الحاكمة فى إزالته ، وعن فتح أبواب جديدة فى الأزقة وعن حكم المبتلين والمرضى فى بيع الطعام فى السوق ، وهو يرى أن المحافظة على الصحة العامة تقضى منعهم من ذلك .

وفى الكتاب صورة للحياة الاجتماعية فى إفريقية مثيرة للاهتمام ، فهو يحدثنا

عن الخمر ، والملاهى ، والغناء ، والموسيقى ومدى جواز الاستماع إليها ، ويتحدث عن الآلات الموسيقية وما يرى إباحته منها . وعن الحمامات التى كان لها فى الحياة الإسلامية فى العصور الوسطى أثر عظيم وأهمية بالغة ، وهو يشير إلى حالة المرأة فى عهده ، وما ينبغى أن تكون عليه ، وما يحرم عليها فعله أو ارتداؤه ، ونحن نعرف من ذلك بعض العادات التى جرى النساء على اتباعها فى ذلك الوقت ، كما أننا نرى يحيى يتحدث عن النصارى واليهود والزِّىِّ الذى ينبغى عليهم أن يرتدوه حتى يمكن التمييز بينهم وبين المسلمين ، كما يتناول أيضاً عقوبة القذف .

ويحيى بن عمر لا يقتصر على الحديث عن أسواق المدينة بل هو يتحدث أيضاً عن المعاملات التى تتم بين المزارعين فى القرى أو البوادى كما كان يطلق عليها ، كما يتحدث عن حكم القادمين من القرى لبيع بضاعتهم فى المدن وما ينبغى عليهم .

ويعتبر هذا الكتاب وثيقة هامة فى بيان حالة العمال والعلاقة بينها وبين صاحب العمل أو رأس المال فى العصر الإسلامى ، فهو يحدد حقوق هؤلاء وأولئك والعقود التى تبرم بينهم وشروط صحتها ، وهو يضرب المثل بحالجى القطن والطحانين والخياطين .

والكتاب فى كل ما يعرض من مسائل لا يتحدث عن فروض نظرية تفريعية كما تفعل كتب الفقه ، بل وقائع عملية استفتى فى معظمها هذا الفقيه ، فهى بذلك أصدق تصويراً لواقع الحياة الإفريقية فى عصره .

وقد اشتمل الكتاب على ألفاظ ومصطلحات يمكن أن ندرس تطورها وتاريخها إذا تتبعناها فى كتب الحسبة المتأخرة . وكثير من هذه الألفاظ مشترك بين إفريقية والأندلس ، بدليل استقرارها فى اللغة الإسبانية من بعدُ ، وقد

حرصنا على أن نحقق فى حواشى الكتاب هذه الكلمات وآثارها فى الإسبانية . كما أننا عملنا كذلك على أن نستوفى فى الحواشى تراجم من ورد ذكرهم فيه ، وعلى تحقيق المسائل الفقهية والمتعلقة بالحسبة مع مقارنتها بما جاء فى هذه الكتب . وقد اجتهدنا فى ذلك بقدر ما وسعنا ، وبالله التوفيق .

محمود على مكى

كتاب أحكام السوق

ليحيى بن عمر(*) رحمه الله تعالى ورضى عنه

١ — كتاب أقضية السوق ، مختصرة مما ينبغى للوالى أن يفعله فى سوق رعيته من المكيال والميزان والأقفزة والأرطال والأواقى وفيه : القضاء بالقيم ؛ وبيع الفاكهة قبل أن تطيب ؛ والخبازين ؛ والجزارين ؛ وبيع الدوامات والصور ؛ والغش والتدليس ؛ والملاهى والقدور المتخذة للخمر ؛ وصاحب الحمام ؛ وبكاء أهل الميت والخروج إلى المقابر ؛ وفيمن تمشى بالخف الصرَّار ؛ وفيمن يرش أمام حانوته ؛ وفى الطين إذا كثر فى السوق ؛ وفيمن يحفر حفيراً حول أرضه أو داره أو يحدث لداره بابا ؛ وفى اليهود والنصارى يتشبهون بالمسلمين ؛ وفى بيع أهل البلاء الشئ المائع : وفى التطفيف ؛ ورفع السوق لواحد ؛ وفى المحتكر . مما سئل عن جميعه يحيى بن عمر فأجاب فيه ودُوِّنَ عنه رواية أبى عبد الله ابن شِبْل(١) عنه .

٢ — قال يحيى بن عمر : ينبغى للوالى أن يتحرى (ص ٢٨٧) العدل ، وأن ينظر فى أسواق رعيته ، ويأمر أَوْثَقَ من يعرف ببلده أن يتعاهد السوق ، ويُعَيِّرَ(٢) عليهم صنجتهم وموازينهم ومكاييلهم كلها ، فمن وجده غيّر من ذلك شيئاً عاقبه على قدر ما يرى من جُرْمِهِ [وافتياته على الوالى ، وأخرجه](٣) من السوق حتى

(*) ورد فى الأصل « ليحيى بن عمر بن لبابة » ، راجع ما كتبناه عن نسبة الكتاب فى تقديمنا له (ص ٦٣ — ٦٤) .

(١) هو أبو عبد الله محمد بن سليم بن شبل الإفريقى سمع من سحنون وكان من الثقات . توفى سنة ٣٠٧ (٩١٩) — انظر ابن فرحون : الديباج المذهب ص ٣١٩

(٢) التعيير فى الموازين والمكاييل هو التسوية بين مقاديرها .

(٣) ما بين المعقوفين سقط من الأصل وأثبته الناسخ فى الحاشية .

تظهر منه التوبة والإنابة إلى الخير ، فإذا فعل هذا رجوت أن يَخْلُصَ من الإثم وصَلُحَت أمور رعيته إن شاء الله . ولا يقبل النظر إن ظهر فى سوقهم دراهم مُبَهْرَجَةٌ ومخلوطة بالنحاس بأن يشتد فيها ويبحث عمن أحدثها ، فإذا ظفر به أناله من شدة العقوبة ، وأمر أن يطاف به الأسواق لينكله ويشرد به من خلفه ، لعلهم يتقون عظيم ما نزل به من العقوبة ، ويحبسه بعدُ على قدر ما يرى ، ويأمر أوثق من يجد بتعاهد ذلك من السوق حتى تَطِيبَ دراهمهم ودنانيرهم ، ويحرزوا نقودهم ، فإن هذا أفضل ما يحوط رعيته منه ، ويعمهم نفعه فى دينهم ودنياهم ، ويرتجى لهم الزلفى عند ربهم والقربة إليه إن شاء الله .

٣ — المكيال والميزان والأمداد(١) والأقفزة(٢) والأرطال(٣) والأواقى(٤) :

قيل ليحيي بن عمر : القمح والشعير يباع عندنا بالمكيال أحدثها أهل الحوانيت ، وليست مما أحدث السلطان ، ولا يعرف لها أصل : فعند هذا كبيرة ، وعند هذا صغيرة ، ويسلم الناس فيها فيما بينهم وهي مختلفة . فانظر رحمك الله فيما يجوز فى ذلك فَأَفْتِنَا به ، وأوضح لنا تفسير ما فضلك الله به .

---

(١) الأمداد جمع مد وهو كيل معين ، ويبدو أن هذه الكلمة مأخوذة من اللاتينية Modius وقد بقيت الكلمة العربية فى اللغه القشتالية (الإسبانية) القديمة بهذا الشكل Almud وقد كان هذا الكيل شائعاً فى إسبانيا فى العصور الوسطى وإن كان استعمال هذا اللفظ للدلالة عليه قد تضاءل اليوم راجع معجم اللغة الإسبانية الذى وضعه المجمع اللغوى الملكى تحت هذه المادة وكذلك الترجمة الإسبانية لرسالة ابن عبدون فى الحسبة E. Lévi-Provençal, E. García Gómez: Sevilla a comienzos del siglo XII, Madrid 1948, p. 125.

(٢) جمع قفيز وهو كيل يختلف حسب المناطق التى تستعمله وقد جاء استعمال هذا اللفظ فى كتب الحسبة المتأخرة (السقطى ص ٢٨ — ٢٩ وابن عبدون : ثلاث رسائل فى الحسبة ص ٤١) وقد بقيت هذه الكلمة أيضاً فى الإسبانية بهذه الصيغ Cahiz, Alcafiz, Alcafriz . وهذا الكيل كان يختلف فى إسبانيا بحسب الأقاليم المختلفة (راجع الترجمة الإسبانية لرسالة ابن عبدون ص ١٢٩) .

(٣) جمع رطل وقد كان الرطل فى الأندلس يساوى ست عشرة أوقية أو نحو ٥٠٤ جرام (انظر مقدمة كتاب السقطى فى الحسبة ص ٣٢) . وقد بقيت هذه الكلمة فى الإسبانية بهاتين الصيغتين : Arrelde, Arrate (انظر ترجمة رسالة ابن عبدون ص ١٢٤) .

(٤) جمع أوقية . انظر ما جاء عن هذه الكلمة فى مقدمة رسالة السقطى ص ١٣

[لا يترك صاحب السوق مكايل الحناطين مختلفة] *

٤ — قال يحيى بن عمر : أما قولك إن القمح والشعير يباع عندكم بمكاييل مختلفة ، فلا ينبغى لحواضر المسلمين أن تكون أسواقهم بهذه المنزلة التى وصفتَ ، فإن كان عليهم والٍ فليتق الله ربه فيما استرعاه ، وليحُطْهم فى مكايلهم وموازينهم وقناطيرهم وأرطالهم وأوقيتهم كلها حتى تكون معروفة(١) ، ويكون أصل ما توضع عليه أرطالهم على الأواقى التى أوجب رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة العين من الذهب والفضة بها .

[ما يأخذه الطحان لابد أن يكون معلوماً وله أن يقدم فى الطحن من شاء]

٥ — مسألة : وكذلك المكس(٢) الذى يأخذه أصحاب الأرحية على الطحن لا ينبغى أن يكون إلا بكيلٍ معلومٍ جارٍ بين الناس فإن لم يُعْلَمْ مقداره فلا يجوز .

٦ — مسألة : ولصاحب الرحى أن يقدم فى الطحن من شاء .

[فساد الطعام فى الأرض بالبطل والطحن على النقش]

مسألة : وإن بَطُلَ الرحى فأفسد ببطله الطعام فإن لم يكن من الطحان فى ذلك تفريط فلا ضمان(٣) عليه .

(*) العناوين الموضوعة بين المعقوفين أثبتها ناسخ المعيار على حاشية الكتاب .

(١) فى مبدأ التسوية بين الموازين والمكاييل انظر كتـاب السقطى فى الحسبة حيث يفصل هذه المسألة ويضع لها قوانين دقيقة — ص ١٣

(٢) المكس هو الضريبة التى تؤخذ على السلع فى السوق . انظر : Dozy: Supplement aux dictionnaires arabes, II, p. 606.

(٣) تضمين الصناع (أى إلزامهم بدفع التعويض عما أفسدوا) من المبادىء الفقهية التى أفردت لها فصول فى كتب الفقه المالكى ، وقد أفرد سحنون فى « المدونة الكـبرى » (ط. القاهرة سنة ١٣٢٣ هـ) كتاباً فى « تضمين الصناع » (انظر المدونة ٢٩/١١ — ٤٣) . ولعل من خير الكتب التى تناولت هذا الموضوع كـذلك كتاب تبصرة الحكام لابن فرحون فقد خصص فصلا فى « تضمين الصناع » (٢٢٧/٢ وما بعدها) وقد نقل ابن فرحون فى هذا الفصل كثيراً من أقوال ابن حبيب وسحنون .

٧ — مسألة : وإن طحن الطعام على أثر النقش[١] فهو ضامن ، قاله ابن حبيب[٢] فيما يجب لصاحب السوق (ص ٢٨٨) أن يفعله فى القيم .

٨ — قيل ليحيي بن عمر : أوضح لنا القيمة التى تقام على الخبازين ، وغيرهم من [أصحاب][٣] الحوانيت الذين يبيعون السمن والعسل والزيت والشحم ، فإنهم إن تُرِكُوا بغير قيمة أهلكوا العامة ، لِخِفَّة السلطان وضعفه ، وإن جُعِلَتْ لهم قيمة فهل ترى ذلك جائزاً ؟ فإن كان جائزاً فما يجب للسلطان أن يفعل فيمن نقص من القيمة ؟ وفَوِّزْ من عندك بحجة ظاهرة وأَمْرٍ بَيِّنٍ ، وتدَبَّر ما كتبنا به إليك ، فما كتبنا إليك إلا بما غَمَّنا وخَفِيَ علينا فأَوْضِحْه لنا أيضاً ماءً شافياً نفعك الله بعلمك .

[هل يباح التسعير] [٤]

٩ — الجواب : قال يحيي بن عمر : وأما قولك أن نكتب إليكم بأمر القيمة التى تقام على الجزارين والبقالين وأهل الأسواق مما يحتاج إليه العامة إن

---

(١) نقش حجر الرحى هو ضربه بالقدوم حتى يخشن بعد إملاسه على أثر الطحن (راجع : Dozy: Supplement, II, p. 712 ومقدمة كتاب السقطى فى الحسبة ص ٦٨) . وطحن الحبوب على أثر النقش يفسد الدقيق لما يقع فيه من الحجارة عند دور حجر الرحى . وقد ذكر السقطى أن الطحن على أثر النقش مباشرة من الوسائل التى يلجأ إليها الطحانون لغش الدقيق (راجع النص العربى س ٢١ — ٢٢).

(٢) عبد الملك بن حبيب (ت ٢٣٨/٨٥٢) من أكبر فقهاء المالكية الأندلسيين وهو صاحب « الواضحة » فى الفقه ، وقد كان أستاذاً مباشراً ليحيي بن عمر . وعن ابن حبيب راجع ما كتبه بونس بويجس Pons Boigues: Ensayo..., p. 28—38 ولوبث أورتث López Ortiz: Recepción..., p. 82—94

(٣) ما بين المعقوفين زيادة أضفناها لـكى يكون المعنى أكثر استقامة .

(٤) مسألة جواز التسعير من المسائل التى ظفرت باهتمام المشرعين المسلمين منذ قديم . وقد فصل الحديث عن ذلك القاضى أبو الوليد الباجى فى شرحه على الموطأ المسمى « المنتقى » (٥/١٧ — ١٩) وكـذلك ابن عبد الرءوف فى رسالته فى الحسبة (انظر ثلاث رسائل فى الحسبة ط. ليفى بروفنسال ص ٨٨ — ٨٩) ويؤخذ مما أورده الباجى أن هذه المسألة شغلت المسلمين فى أيام النبى (صلعم) فقد ذكر أن رجالا أتوا إلى رسول الله ، وطلبوا إليه أن يسعر لهم ، فأبى من ذلك ، وقال : « إنى أرجو أن ألقى الله وليست لأحد عندى مظلمة » (المنتقى ٥/١٨) . وقد ذكر ابن عبد الرءوف نقلا عن ابن=

كانت جائزةً أو ليست بجائزة ، وَزَعَمْتَ أن الناس إذا تُرِكُوا من غير قيمة أهلكوا العامة ، فالجواب : على جميع المسلمين الاعتصام بالسُّنَّةِ واتِّباعُ سيد العالمين وإمامِ المتَّقين صلوات الله عليهم ، فإذا فعلوا ذلك وَوُفِّقُوا له جاءهم من الرَّبِّ الكريم ما يحبون ، وقد أبان ذلك لنا ربنا جل ذكره فى كتابه إذ يقول جَلَّ جلاله وتقدست أسماؤه وتعالىٰ عُلُوّاً كبيراً « ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض ولكن كذبوا فأخذناهم بما كانوا يكسبون[١] » ، وقال جل ذكره « ولو أنهم أقاموا التوراة والانجيل وما أنزل إليهم من ربهم لأكلوا من فوقهم ومن تحت أرجلهم »[٢] ، وقال مالك لما خُيِّرَ التسعير على الناس : ومن حَطَّ من سعر الناس أقيم[٣] ، وقال فى سماع أشهب[٤]

=حبيب أن القاسم بن محمد وسالما (من أساتذة الامام مالك) نهيا عن التسعير ، بينما رخص فيه ربيعة الرأى ويحيى بن سعيد وسعيد بن المسيب . وقد أورد ابن حبيب الصورة التى يجوز بهـا التسعير المباح ، فقال إن ذلك يكون بجمع الامام لأهل السوق وغـيرهم من الموثوق بأمانتهم ، فيسألهم كيف يشترون ويبيعون ، فإن رأى من البائعين اشتطاطاً فى الأسعار نازلهم على ما فيه لهم وللعامة صلاح وسداد حتى يرتضوا به ، ثم يتعاهد ذلك منهم بين حين وآخر فمن وجده منهم قد زاد فى الثمن أمره بأن يبيع كبيع أصحابه وإلا أخرجه من السوق وأدبه ، ولا يحل التسعير إلا عن تراض ، وعلى هذا أجازه من أجازه ، أما إكراه الناس على التسعير فخطأ (ثلاث رسائل ص ٨٨ — ٨٩) وانظر كذلك بحث شمس الدين ابن قيم الجوزية لهذه المسألة فى كتاب « الطرق الحكمية فى السياسة الشرعية » ص ٢٣٣ — ٢٣٩ (ط. القاهرة ١٣١٧ هـ) .

(١) سورة الأعراف ، آية رقم ٧

(٢) سورة المائدة ، آية رقم ٥

(٣) تفصيل هذه المسألة كما ورد فى موطأ الامام مالك (الموطأ بشرح جلال الدين السيوطى ط. القاهرة ١٩٥٠ — ٢/٦٩) عن يونس بن يوسف عن سعيد بن المسيب أن عمر بن الخطاب مر بحاطب ابن أبى بلتعة وهو يبيع زبيبا له بالسوق فقال له عمر بن الخطاب : إما أن تزيد فى السعر وإما أن ترفع من سوقنا . وقد نقل الباجى عن الفقيه الأندلسى عيسى بن دينار أن حاطباً كان يبيع دون سعر الناس فأمره عمر بأن يلحق بالسعر المتبع فى السوق وإلا أقيم منه (المنتقى ٥/١٧) .

(٤) أشهب بن عبد العزيز المصرى (ت ٢٠٤/٨١٩) تلمـذ على الإمام مالك وعلى الفقيه المصرى الليث بن سعد ، وإليه انتهت رياسة المذهب المالكى بعد موت ابن القاسم (فى ١٩١/٨٠٦). وقد فضله الشافعى على جميع تلاميذ مالك . (ابن فرحون : الديباج ص ٩٩) .

إن قال صاحب السوق بيعـوا على ثلث رطل من الضأن ونصف رطل من الإبل(١) — قال مـالك — ما أرى به بأساً ، وإذا سَعَّر عليهم شيئاً يكون فيه ربحٌ يقوم لهم فى غير اشتطاط .

[هل أسواق المصر تتبع أسواق المدينة فى أسعارها]

١٠ — مسألة : وسُئل عن أسواق المِصْرِ : هل هى تَبَعٌ لأسواق القيروان فى أسعارها من جميع الأطعمة والأمتعة ، وجميع ما يباع فى أسواقها مما يؤكل ويشرب ، أو مما لا يؤكل ولا يُشرَب ؟ فجاوب : لا أحفظ فيه شيئاً وما أرى سوق المصر الا خلافَ سوقِ القيروانِ . وقال أبو العباس عبد الله بن أحمد بن طالب(٢) مثله . وقال محمد بن عبد الله(٣) : هى تبع لأسواق القيروان .

---

(١) ذكر القاضى أبو الوليد الباجى هذا التحديد أيضاً (المنتق ٥/١٨) ونص على أنه نقله من كتـاب العتبية أو المستخرجة . ويجدر بنا هنا أن ننبه إلى أن من بين مؤلفات يحي بن عمر كتاباً اختصر فيه المستخرجة .

(٢) ورد فى الأصل « أبو العباس أحمد بن عبد الله بن أحمد بن أبى طالب » ، وقد تكرر ورود هذا الاسم فى كتاب «أحكام السوق» بصور مختلفة : فهو هنا أبو العباس أحمد بن عبد الله بن أبى طالب ، وسيرد بعد ذلك هكذا : عبد الله بن طالب ، ابن أبى طالب ، عبد الله بن أحمد بن أبى طالب ، عبد الله ابن أحمد بن طالب . وصواب الاسم هو « أبو العباس عبد الله بن أحمد بن طالب » وقد ذكره المالكى فى الطبقه الخامسة من علماء القيروان وترجم له ترجمة مستفيضة فقال إنه تلمذ على سحنون وتفقه به كما أخذ عن محمد بن عبد الله بن عبد الحكم ويونس بن عبد الاعلى من المصريين . وقد ولى القضاء بالقيروان مرتين ثم عزل سنة ٢٧٥/٨٨٨ ونكب إذ حوكم وسجن وتوفى فى نفس العـام . وكان أثناء توليه القضاء كثيراً ما يستشير يحي بن عمر ويستفتيه (راجع المالكى : رياض النفوس ١/٣٧٥—٣٨٧ وابن فرحون الديباج ص ١٣٤—١٣٥) أما الخطأ فى اسمه فأمر لم يكن غريباً فقد نبه عليه المالكى قائلا « وقد غلط بعضهم فيه بسبب كنيته فظن أن اسمه أحمد فسماه به » ، وهذا هو ما يفسر وروده فى هذا النص بهذه الصور المتعددة .

(٣) لعله محمد بن عبد الله بن عبد الحـكم الفقيه المصرى المشهور (ت ٢١٤/٨٢٩) وهو تلميذ أشهب بن عبد العزيز ورئيس المدرسة المالكية بمصر بعده وكان شديد التعصب لأشهب مفضلا له على سائر أصحاب مالك — وقد وضع ثلاثة مختصرات فى الفقه على مذهبه (ابن فرحون: ديباج ص ١٣٤).

[من الغش دهن التين بالزيت]

١١ — مسألة : وسُئل عن التين هل يُنْهَى عن دهنه[١] ؟ فقال : أرى أن يُنهى عن دهنه بالزيت . قيل له : فإن دُهِنَ وبيع فى الأسواق ، قال : أرى أن يُتَقَدَّم فيه بالنهى فمَنْ دهنه بعد ذلك تُصُدِّق بتينـه (ص ٢٨٩) المدهون على المساكين أدباً له .

١٢ — مسألة : وسئل هل يجب على الحناطين أن لا يبيعوا القمح والشعير والفول والعدس والحمص وجميع القَطَانِيِّ[٢] حتى يغربلوها . قال يحيى : أرى أن يلزموا ذلك .

[إذا نقص وزن الخبز ومزج اللبن بالماء]

قال يحيى : أرى فى الخبز إذا نقص وقد تُقُدِّمَ إليه فلم ينته أن يُتَصَدَّقَ به ويقام من السوق[٣] .

قال : واللبن إذا مزج بالماء يتصدق به ولا يطرح[٤] .

---

(١) يبدو أن دهن التـين بالزيت كان من وسائل الغش فى بيعه ، إذ أن وزنه يزيد بذلك . وربما أيد هذا ما يورده السقطى فى كتابه عن الحسبة (ص ١٥) من أن بعض بائعى القمح والشعير كانوا يرطبونها فى الزيت حتى يأخذا مثلى ثقلها .

(٢) القطانى والقطنية هى الحبوب . ويفسر زروق الفاسي هذه الكلمة فى شرحه على رسالة ابن أبى زيد القيروانى فيقول « والقطنية ذوات المزاود : الفول وذويه سميت بذلك لأنها تقطن فى البيوت أى تدوم فيها لقلة استعمالها » (رسالة ابن أبي زيد بشرحى زروق وابن ناجى التنوخى ط. القاهرة سنة ١٩١٤ — ٢/١٠٤) . وعلى ذكر وجوب غربلة الحبوب قبل بيعها ، ينص السقطي فى كتابه عن الحسبة (ص ٢١) على أن من غش المغربلين ألا يستوفوا تنقية الطعام مما فيه .

(٣) يتفق هذا الرأى مع ما نقله ابن حبيب فى هذه المسألة، فقد أورد فى كتابه «الواضحة» رأى الفقيهين المدنيين مطرف وابن الماجشون وهما من تـلاميذ الإمام مالك ، وقد أضاف ابن حبيب إلى أن الخبز الناقص يتصدق به إذا كان قليلا ، أما إن كان كثيراً فإنه يكسر ويترك للبائع (انظر رسالة ابن عبد الرءوف — ضمن ثلاث رسائل فى الحسبة ص ٩٠) .

(٤) يتفق رأى يحي فى مسألة غش اللبن مع رأى ابن حبيب كذلك ، فقد ذكر فى « الواضحة » نقلا عن مالك أن اللبن المغشوش لا يهرق بل يتصدق به إذا كان قليلا ، أما إن كان كثيراً فلا يتصدق به بل يباع لمن أمن أن يغش به الآخرين (رسالة ابن عبد الرءوف — ضمن ثلاث رسائل ص ٩٢).

[بيع الفواكه قبل أن تطيب]

١٣ — في بيع الفواكه قبل أن تطيب(١) : وسئل عن التين والتفاح والعنب والفِرْسِك(٢) وجميع الفواكه تباع فى السوق قبل أن تطيب . فقال : إن كان كثيراً فى بلدهم فلا بأس به ، وإن كان قليلا فلينهوْا عن قطعه حِصْرِماً ، لأنه يُضِرُّ بالعامة ، وذلك أنه يُطْلَبُ فى حينه فلا يكاد يُوجَدُ فيغلا .

١٤ — وسئل عن الرجل يشترى سِلاَلَ تينٍ صيفيٍّ أو شتويٍّ فإذا فَرَّغها وجد تينها لم تطب ، فقال : إذا لم يُبَيِّنْ له البائع فهو بالخيار(٣) : إن شاء أخذ وإن شاء ترك . قيل له : فإن اشتراه أهل الأسواق فوُجد عندهم لم يطب أو وُجد عندهم مدهوناً ؟ فقال : إذا اشتراه أهل الأسواق كذلك فليردوه على

---

(١) يعتمد يحي فى هذا الحكم على ما جاء فى موطأ مالك من النهى عن بيع الثمار قبل أن يبدو صلاحها (انظر الموطأ بشرح جلال الدين السيوطى ٢/٥١) ، وقد ذكر ابن عبد الرءوف فى رسالته أن بيع الثمار قبل بدو صلاحها من بيع الغرر الذى نهى رسول الله عنه (ثلاث رسائل فى الحسبة ص ٩٩) . أما ابن عبدون فإنه استثنى من هذا النهى العنب وحده وعلل ذلك بأنه قبل نضجه صالح للحبانى والمرضى (ثلاث رسائل ص ٤٥) . وقد شرح القاضى أبو الوليد الباجى هذه المسألة شرحاً مستفيضاً (راجع المنتق ٤/٢١٧ وما بعدها) .

(٢) جاء فى الحاشية عن هذه الكلمة تفسيراً لها « أى الخوخ » . كذلك تكتب « الفرسق » وهذه الكلمة مأخوذة أصلا من اليونانية περσικὸς وقد احتفظت اللغة الإسبانية بهذه الكلمة نقلا عن العربية فأصبحت Albérchigo ، Alpérchiga كذلك بقيت هذه الكلمة فى البرتغالية أقرب إلى العربية من الإسبانية إذ هى Alpérsico وهى فى الفرنسية péche راجع ما كتبه عن هذه الكلمة Francisco Simonet: Glosario de voces ibéricas y latinas usadas entre los mozárabes, ed. Madrid 1888, p. 14.

(٣) تبع يحي فى ذلك رأى الإمام مالك فى مسألة بيع الخيار أى أن للمشترى حق رد السلعة إذا تبين له العيب فيها . وقد حددت كتب الفقه المالكى المدد التى يكون للمشترى حق الرد خلالها وهى تختلف بحسب نوع السلعة ومدى تطرق الفساد إليها . أما الفاكهة فقد قال ابن القاسم فى المدونة إنه يترك فيها من الخيار بقدر الحاجة (انظر الباجى : المنتق ٥/٥٦) وانظر فى رد السلعة للعيب أيضاً شرح أبي عبد الله الرصاع التونسى على كتاب الحدود لابن عرفة (ط. تونس سنة ١٣٥٠ — ص ٢٦٨) وفى الأحاديث النبوية المتعلقة بالرد بالعيب انظر ابن الأثير الجزرى : جامع الأصول من أحاديث الرسول (ط. القاهرة سنة ١٩٥٠ — ٢/٢٨ — ٣٧) .

بائعه ، ولا يباع فى أسواق المسلمين ، فمن باعه بعد ما تُقُدِّمَ إليه تُصُدِّقَ به عليه أدباً له .

١٥ — القضاء فى الخبازين .

[من اشترى خبزة فوجد فيها حجارة]

مسألة : وسئل يحيى عن رجل اشترى خُبْزَةً فكسرها وأكل منها لقمة فوجد فيها حجارةً . فجاوب أن يرد ما بقى منها ويكون عليه قدرما أكل على أن فيها حجارةً(١) ، ويرجع على البائع بالثمن الذى اشتراها به منه ، ويرجع البائع على صاحب الفُرْنِ بما اشتراها به ، ويكون عليه قيمة ما نقص على أن فيها حجارة ، ويُنْهَى صاحب الفرن عن هذا ، ويؤمر أن لا يطحن القمح الذى يعمل منه الخبز حتى يُغَرْبِلَه ويُنَقِّيَه من الحجارة والعشب ولا يرميه بأثر النقش. قال يحيى : أرى أن يُؤمَرَ بذلك ولا يُرَخَّصَ فيه . قال يحيى : أرى أن يُتَقَدَّمَ إليهم فى ذلك كلِّه فمن رَكِبَ النهىَ تُصُدِّقَ بخبزه أدباً له . قيل له : فهل عليه مع ذلك حبس ؟ قال : أرى أن يقام من السوق ولا يعمل خبزاً(٢) .

١٦ — مسألة : وسئل عن الخبز يوجد عند أصحاب الحوانيت ناقصاً . قال : أرى أن يؤدَّبَ من وجد عنده ويُخْرَج من السوق لأنه يتَّجِرُ فيه ولا حجةَ له فى نقصانه . قيل له : من يؤدَّب : صاحب الفرن أو صاحب الحانوت ؟ قال إذا عرف صاحب الحانوت بنقصانه فالأدب عليهما معا .

---

(١) أى مقدراً ثمن ما أكل على أساس هذا العيب .

(٢) يعتبر إخراج البائع من السوق أقسى عقوبة يمكن أن تتخذ إزاءه وقد تابع يحيى فى ذلك رأى مالك على ما جاء فى كتابى ابن حبيب وابن مزين « من غش فى السوق فى مكيال أو ميزان فإنه يخرج من السوق وذلك أشد عليه من الضرب » (راجع رسالة عمر بن عثمان الجرسيفى : ثلاث رسائل فى الحسبة ص ١٢٥ — ١٢٦) .

[خلط القمح الجيد بالردىء](١)

١٧ — مسألة : وسئل عن صاحب الفرن يخلط القمح الدنيّ بالطيب فقال : يُتَقَدَّمُ إليه فإن عاد بعد أن نُهى أُدِّب (ص ٢٩٠) وأُخرج من السوق .

١٨ — مسألة : وسئل عن الرجل يدفع قمحه إلى صاحب الرحى فيطحنه له على أثر النقش فتفسده الحجارة . قال أشهب : يضمن مثل قمحه . وقال أصبغ(٢) : إلا أن يكون قد علم صاحب القمح بالأمر ورضى .

١٩ — [قال(٣) يحيى : وأخبرنى عبيد الله بن معاوية(٤) عن أصبغ بن الفرج قال : سمعت أشهب بن عبد العزيز — وسئل عن رجل رَشَّ فى مكياله زفتا ليرفع به الكيل — قال : أرى أن يُعاقَب ويُخرَج من السوق . وقال ابن وهب(٥) : وسمعت مالكا يقول سألنى صاحب السوق عن رجل يَغُشُّ فى السوق فأمرته أن يخرجه من السوق ولا يضربه ، ورأيت أن ذلك أشد عليه من

---

(١) تكلم السقطي عن هذه المسألة وبين العقوبة التى يستحقها مرتكبو ذلك (كتاب الحسبة ص ٢١ وما بعدها) .

(٢) هو الفقيه المصرى أصبغ بن الفرج تلميذ ابن وهب وابن القاسم وأشهب بن عبد العزيز وقد كان من رؤساء المذهب المالكى بمصر ، بل إن البعض فضله على ابن القاسم نفسه وتوفى سنة ٢٢٥/٨٣٩ (راجع ابن فرحون : الديباج ص ٩٧) .

(٣) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبته الناسخ فى الحاشية .

(٤) ورد فى الأصل عبد الله بن معاوية ، وقد صححنا الاسم بعد مقابلته على ما ذكره ابن خير الإشبيلى من رواية يحيى كتاب « مجالس أصبغ بن الفرج وسماعه من ابن القاسم » عن عبيد الله بن معاوية (فهرسة ما رواه عن شيوخه ص ٢٥٤) . وقد سبق أن أشرنا إلى هذا الكتاب حين تحدثنا عن نشاط يحيى بن عمر العلمى ، وفى هذا الخبر دليل آخر على وجوب نسبة هذا الكتاب إلى يحيى بن عمر الكنانى لا إلى يحيى بن عمر بن لبابة كما جاء فى المعيار المعرب .

(٥) هو عبد الله بن وهب صحب مالكاً ثلاثين سنة وكان من أكبر الفقهاء المصريين إلا أن الورع كان يمنعه من كثرة الفتوى وتوفى سنة ١٩٧/٨١٢ (راجع ابن فرحون: الديباج ص ٩٩) .

الضرب . وقال : سمعت مالكا غير مرة يكره من يغش البُسْرَ لِيُرْطِبَ بالهمز[١] ويباع فى الأسواق ليبادر به الغلاء . قال يحيى بهذا وأَخَذَ] .

٢٠ — وسئل مالك عما يُغَشُّ من اللبن بالماء أيُهْرَاق ؟ قال : إن الناس ليهرقونه وأرى أن يُعْطَى للمساكين . قيل له : بغير ثمن ؟ قال : نعم ، إذا كان هو الذى يغش اللبن[٢] . قيل له : والزعفران والمسك أتراه مثل اللبن إذا غُشَّ ؟ قال : نعم ما أَشْبَهَهُ به إذا كان صاحبه هو الذى غَشَّه ، وأما إن كان اشتراه مغشوشاً فلا أرى ذلك عليه لأنه يذهب فى ذلك أموال الناس . قيل ليحيى : هل تأخذ بهذا كلّه ؟ قال : نعم[٣] .

٢١ — أشهب : سألت مالكا عن لبن البقر والمعز يخلطان ، وإن يُضْرَبْ كل واحد منهما على حِدَته ، وإن ضُربا جميعاً . فأرى[٤] عليه إذا باع ذلك أن يبيِّنَ ذلك للمبتاع أنه لبن بقر وغنم . قيل لمالك : أرأيتَ إذا باع الزبد الذى خرج منهما ، والسمن أن يبين ذلك للمبتاع ؟ قال : نعم ، وأحبُّ إلىَّ أن لا يخلطهما . قيل ليحيى : أرأيت إن خلط زبد الغنم بزبد البقر أو لبنِهما ، ثم باع ذلك ولم يبين ، أيُفسخ البيع ويُتصدّق به ، ويؤدَّب إن عاد ؟ فقال :

---

(١) البسر هو الغض من التمر قبل أن يرطب ، ولعل مالكاً رأى أن هذا يعتبر من بيع الغرر إذ أنه بيع للتمرة قبل بدو صلاحها وهو ما نهى عنه (راجع موطـأ مالك بشرح جلال الدين السيوطى ٢ / ٥١) .

(٢) يتفق هذا مع ما نقله ابن عبد الرءوف فى رسالته فى الحسبة عن الإمام مالك (ثلاث رسائل ص ٩٢) وكذلك عمر بن عثمان الجرسيفى (نفس المرجع ص ١٢٥ — ١٢٦) إلا أن هذين المؤلفين ذكرا أن التصدق باللبن المغشوش يكون فيما قل منه . على أن الجرسيفى ينقل عن مدونة سحنون أن عمر بن الخطاب أراق لبناً غش تأديباً لصاحبه .

(٣) انظر ما ورد فى غش الزعفران والمسك فى رسالة ابن عبد الرءوف فى الحسبة (ثلاث رسائل ص ٨٦ — ٨٧) وابن فرحون : تبصرة الحكام ٢/١٤٢ (ويكاد ابن فرحون ينقل هذه الفقرة عن يحيي بحروفها) .

(٤) كذا ولعلها « فرأى » أو « قال فأرى . . . » .

نعم ، لأنه قد غش وركب النهىَ . قال صلى الله عليه وسلم : « من غشنا فليس منا »[(١)] .

٢٢ — قال مالك فى القِثّاء يوجَد مُرّاً : إن أهل السوق ليردونه ولا أدرى لِمَ رَدُّوه[(٢)] . قال أشهب فى القثاء الواحدة والاثنين توجد مُرَّةً فله رد ذلك ، وأما فى الأحمال فلا . قال محمد[(٣)] : إلا أن يجده كله أو أكثره مُرّاً فله الرد .

٢٣ — مسألة : وأما البيض فله الرد إذا وجده فاسداً لأن فساده يُعرف[(٤)] . ابن وهب قال : وسمعت مالكا قال — وسئل عن الرجل يخلط العسل بأدنى منه ثم يبيعه[(٥)] — قال : هذا من الغِشّ . قال مالك : وكذلك السمن والزيت إلا أن يخلطَهُ ليأكله . قيل له : فإن خلطه ليأكله ثم احتاج بعد ذلك إلى

---

(١) جاء فى صحيح مسلم عن أبى هريرة أن رسول الله (صلعم) مر على صبرة — أى كومة — من طعام ، فأدخل يده ، فنالت أصابعه بللا ، فقال : ما هذا يا صاحب الطعام ؟ فقال أصابته السماء يا رسول الله . قال : « أفلا جعلته فوق الطعام حتى يراه الناس ؟ من غشنا فليس منا » . (انظر شرح ابن ناجى التنوخى على رسالة ابن أبى زيد القيروانى ٢/١١٤) . وقد ورد هذا الحديث أيضاً فى سنن الترمذى وأبى داود (انظر ابن الأثير الجزرى : جامع الأصول من أحاديث الرسول ط . القاهرة سنة ١٩٤٩ — ١/٤١٩ — ٤٢٠) .

(٢) ذكر سحنون أن ابن القاسم سأل مالكاً عن رد الناس القثاء إذا وجد مراً فقال إنه لا يرى ذلك (المدونة الكبرى ١٠/١٧٢) . ويعلل ابن عبد الرءوف وجهة نظر مالك فيقول نقلا عن أشهب إن القثاء يمكن التوصل إلى معرفة طعمه بأن يدخل فيه عود رقيق ويذاق ، وأضاف إلى ذلك أن هذا هو ما يتبع فى مكة أعزها الله (ثلاث رسائل ص ١٠٠ — ١٠١) .

(٣) هو على ما يظهر محمد بن عبد الله بن عبد الحكم تلميذ أشهب . وقد أورد ابن عبد الرءوف السبب فى رد القثاء كله أو أكثره إذا وجد مراً فقال إن ذلك لا يخفى على بائعه . ويضيف إلى هذا أن القاضى الأبهرى قال إنه يرد حتى ولو لم يكن أكثره مراً (ثلاث رسائل ص ١٠١) .

(٤) هكذا جاء أيضاً فى مدونة سحنون الكبرى (١٠/١٧٢) وفساد البيض يعرف بقياسه فى الماء ، ولهذا أوجب ابن عبدون فى رسالته فى الحسبة على بائعى البيض أن تكون بين أيديهم مجابن مملوءة بالماء ليقاس فيها البيض الفاسد (ثلاث رسائل ص ٤٣) .

(٥) يقول ابن ناجى التنوخى إن الخلط فى السلعة بين جيدها ودنيئها يعتبر لدى الإمام مالك غشاً يستوجب العقوبة وينقل عن ابن القاسم أن مثل هذا الخلط لا يحل حتى ولو بينه البائع (شرح التنوخى على رسالة ابن أبى زيد ٢/١١٥) .

بيعه ؟ قال : لا يبيعُه . قيل ليحيى : أتقول[(١)] بهذا كله ؟ قال : نعم . قيل له : فإن بعض أهل الأسواق يخلط الزيت القديم بالزيت الجديد ويبيعه فى أسواق المسلمين وهو فى الطِّيب سَوَاءٌ إلا أن الناس فى الجديد أَرْغَبُ . فقال يحيى : إذا كان الزيت القديم والجديد فى الطيب سواءً فخلطهما سهل ، وأرى أن يبين ذلك للمشترى وإن لم يبين فالمشترى بالخيار : إن شاء تمسَّك ، وإن شاء رد ، وأما إن خَلَطَ زيتاً ليس بطَيِّب بزيت جديد أو قديم طيب فقد غَشَّ وفعل ما لا يحل له ، فإن عُذِرَ بجهله مثل (ص ٢٩١) البدوىِّ يظن أن ذلك جائزٌ فليُتقدم إليه بالنهى أن لا يبيع ذلك فى أسواق المسلمين فإن عاد نُكِّلَ وتُصُدِّقَ به على المساكين . فهذا ما قررناه وبالله التوفيق[(٢)] .

٢٤ — القضاء فى الجزارين :

[خلط اللحم السمين بالهزيل]

سئل ابن القاسم[(٣)] عن الجزار يكون عنده اللحم السمين واللحم المهزول فيخلطها جميعاً ، ويبيعها بوزن واحد مختلطين ، والمشترى يرى فيه من المهزول والسمين ، غير أنه لا يعرف وزن هذا من هذا . فقال : أما إن كانت أرطال يسيرة نحو الخمسة أو الستة ونحوها يشترى الناس بالدرهم والدرهمين فلا أرى بذلك بأساً ، وأما إن كان الأرطالَ الكثيرةَ مثل العشرين والثلاثين ونحو ذلك فلا خير

---

(١) فى الأصل « ما تقول » .

(٢) تعرض عبد الملك بن حبيب لهذه المسألة فى الواضحة فقال إنه ينبغى أن يمنع من خلط الزيت الردى بالطيب والزيت الطيب بالردى الحار ولا يغشوا فيه بماء أو غيره فإن فعلوا بتمكين وعثر عليهم أدبوا (ابن عبد الرءوف : ثلاث رسائل ص ١٠٥) .

(٣) عبد الرحمن بن القاسم العتقى المصرى تلميذ الإمام مالك وصاحب الأثر الأكبر على الفقه المالكى سواء فى المشرق أو المغرب ، وسماعه عن مالك هو الذى جمعه سحنون فى المدونة الكبرى . كان رئيس المذهب بمصر حتى توفى سنة ١٩١/٨٠٦ (راجع ابن فرحون : الديباج ص ١٤٦) .

فى ذلك ، لأن ذلك من الغَرَر ، وأرى أن يمنع الجزارين من مثل هذا لأنه من الغش ولا يحلُّ مثل ذلك لهم[١] .

[خلط الزيت والسمن الرديين بالجيدين]

٢٥ — قال أصبغ وسألته[٢] عن الرجل يخلط الزيت الردى بالجديد والسمن الردى بالجديد هل يحلُّ شيء من ذلك ؟ قال : لا يحل ذلك ولا خير فيه . ولا أدرى كيف سألته عن هذا ! قال : قال مالك مرةً فى شيء سألته عنه « أنت حتى الساعةَ تسأل عن مثل هذا ؟ ! » . قيل ليحيى : فإن خلط هذا طعامه[٣] فاشتراه رجل وهو لا يعلم ثم عَلِم[٤] بذلك . قال يحيى : إذا اشتراه رجل وهو لا يعلم فله أن يَرُدَّ على البائع ويأخذ منه الثمن الذى دَفَع إليه ، ويُتقدم إلى البائع أن لا[٥] يبيع مثل هذا . فإن نُهِيَ ثم باع أُخْرِجَ من السوق ونهى أن يبيع فيه ، وهو أشد عليه من الضرب .

٢٦ — مسألة : سئل يحيى عن الجزار ينفخ فى اللحم[٦] أو يخلط لحم الضأن بلحم المَعزِ ، فقال : أما النفخ فى اللحم فمكروهٌ عند أهل العلم ، فلينهوا

---

(١) ورد مضمون هذه الفقرة فى رسالة ابن عبد الرءوف ولو أن يحيي بن عمر أكثر تفصيلا (انظر ثلاث رسائل ص ٩٢) .

(٢) يقصد سألت ابن القاسم .

(٣) فى الأصل بعد هذه الكلمة « الذى ذكر أصبغ عن ابن القاسم » ، وهى مقحمة على السياق ويبدو أنها تعليق كتب فى الحاشية فى أصل سابق فأقحمه ناسخ « المعيار » فى هذا الموضع . وهذا التعليق يؤيد ما ذكرناه فى الحاشية السابقة .

(٤) فى الأصل « ويعلم » .

(٥) فى الأصل « أن لا أن ». وأن الثانية زائدة لا موجب لها .

(٦) يقول ابن عبد الرءوف نقلا عن ابن حبيب إن السلاخين ينبغى أن ينهوا عن نفخ الذبيحة بعد السلخ ، وهو يعلل ذلك بأن الجاهل ينظر إلى ذلك فيظنه سمناً وهو ليس كذلك ، ويضيف ابن القاسم أن نفخ اللحم يغير طعمه وإن من فعل ذلك يجب تأديبه (ثلاث رسائل ص ٩٤) أما السقطى فإنه علل منع ذلك بأنه ربما نفخ فيها من به بخر فيتغير طعم اللحم لذلك (كتاب الحسبة ص ٣٢) .

عنه أشدَّ النهى فإن عادوا أخرجوا من السوق . وأما بيع لحم الضأن ولحم المعز فأرى أن يجعل كل واحد على حدته ويبيع هذا بسعره وهذا بسعره . فهذا الذى أرى وبالله التوفيق . ابن وهب : وسمعت مالكا وسئل عن الرجل ينفُخُ فى اللحم كما يفعل الجزار قال : إنى أكره ذلك وأرى أن يُمنَع منه .

٢٧ — وسئل يحيى عن الجزارين والبقالين يخلوا[1] السوق لواحد منهم يبيع فيه وحدَهُ يوماً أو يومين ، ولا ينقُصُ من السعر شيئاً ، وإنما صنعوا ذلك للرِّفق به إذا فَنِيَ ما بيده وأراد أن يتزوج . فقال يحيى : إذا أخْلَوْا السوقَ لهذا الرجل كما ذكرت وكان فى ذلك مَضَرَّةٌ على العامة نُهُوا عن ذلك ، وإن لم ينقص من السعر ، وإن لم يكن على العامة منه ضَرَرٌ فلا بأس به إذا لم ينقص من السعر .

[بيع التصاوير من الصبيان]

٢٨ — مسألة : وكره مالك عمل الدُّوَّامَاتِ[2] والصُّوَرِ وبَيْعَها من الصبيان[3] .

---

(١) كذا ، وصحته « يخلون » .

(٢) الدوامة (بضم الدال وتشديد الواو) هى لعبة من لعب الصبيان تشبه الخذروف تلف بسير أو خيط ثم تقذف إلى الأرض فتدور . وانظر Dozy: Supplement..., I, p. 478

(٣) خصص مالك فى الموطأ فصلا فى النهى عن بيع الصور والتماثيل (راجع الموطأ شرح جلال الدين السيوطى ٢/٢٤١) ، وذكر ابن عبد الرءوف فى رسالته فى الحسبة أنه يجب أن يؤمر بمنع شراء الدوامات وشبهها للصبيان (ثلاث رسائل ص ٨٣) ، واستثنى عمر بن عثمان الجرسيفى فى رسالته من الصور المحرمة تلك التى يلعب بها البنات لما فى ذلك من تدريبهن على التربية (ثلاث رسائل ص ١٢١) ، وقد نقل ابن فرحون الترخيص فى بيع مثل هذه الصور عن القاضى عياض ، واشترط لجواز ذلك ألا تكون مخروطة مصورة مخلقة مجسدة لها أعضاء ، بل أن يكون منقوشاً فيها بالمداد صورة الوجه (تبصرة الحكام ٢/١٤١) . وفى مسألة تحريم الإسلام للتصوير بوجه عام انظر الدكتور زكى محمد حسن : الفنون الإيرانية فى العصر الإسلامى (ط. القاهرة ١٩٤٦ ، ص ٧٩ — ٨٢) وما أورده من مراجع . وانظر كذلك بحث الأستاذ بشر فارس عن التصوير العربى فى كتب الفلسفة والفقه : Philosophie et jurisprudence illustrées par les arabes (Mélanges Louis Massignon, Damas, 1957, t. II, pp. 77—118).

وسئل مالك عن التجارة فى العظام (ص ٢٩٢) على قَدْرِ شِبْرٍ يُجعل لها صورة يتخذها الجوارى فقال : لا خير فى الصُّور .

٢٩ — ابنُ وَهْب قال : قال مالك فى البُسْرِ يعمــل فى النخل ويُغَمّ حتى يُرْطِبُ : لا أرى به بأساً إذا بُيِّنَ . قال يحيى : وأنا أعرفه[١] لمالك[٢] . وكذلك الثِّياب تُلْبَسُ ثم تُقَصَّرُ ثم تباع فلا أرى ببيعها بأساً إذا بُيِّنَ بما قد لُبِسَتْ ثم قُصرت وأراه عيبا فيها إن لم يُبَيَّنْ . قال : وأرى أن يبين[٣] لمن يشترى الرُّطَبَ المُخَلَّلَ والثياب المُقَصَّرَةَ بعد اللبــاس لأنه عيبٌ وغش . قيل ليحيى : هل تقول بهذا كله ؟ فقال : لا أرى أن يبـاع مثل الرُّطَبِ المخللِ وأن يبيَّنَ له ، لأنه لعلَّ مشتريَهُ لا يعلم أنه يؤذى إذا أكله ؛ والثياب أسهل . قيل ليحيى : أرأيت إن باع ولم يبيِّنْ أيُفسخُ بيعه ويعاقب — إذ[٤] دلَّس — بإخراجه من السوق ، وإذا فعل ذلك مرة بعد مرة ؟ فقال : نعم .

٣٠ — مسألة : كتب عبد الله بن أحمد بن[٥] طالب عن بعض قضاة يسأله عن الجزار يخلط المهزول بالسمين والضأن بالمعز ، فيُطَّلَع عليه فيهرب ويدعُ اللحم ، أو الخبّاز يبيع الخبز الناقص فيطلع عليه فيهرب ويدع حانوته ، أيُغْلِقُ حانوته ويعمل لحمه وخبزه ما لم يخف الفساد عليه ؟ أم كيف ترى فى ذلك ؟ فكتب إليه : والجزار يهرب والخباز ، فأغلق حانوته عليه ، فإذا خِفت

---

(١) فى الأصل « أعرف » .

(٢) البسر هو الغض من التمر قبل أن يرطب ، وغم البسر هو وضعــه فى الجرة وتغطيته بعد نضجه بالخــل حتى يرطب ، ويسمى حينئذ المغموم والمخلــل (انظر ابن سيدة المرسى : المخصص ط. القاهرة ١٣٢٩ — ١١/١٢٤) .

(٣) فى الأصل « بين » .

(٤) فى الأصل « إذا » .

(٥) فى الأصل « ابن أبى طالب » — راجع الحاشية المتقدمة ص ١٠٨ رقم ٢

فبِعْ عليه وأوقفِ الثمن . قيل لأبى زكريا يحيى بن عمر(١) : هل يعجبك هذا من قوله ؟ وهل تقول به ؟ فقال : نعم به أقول .

٣١ — القضاء فى الملاهى(٢) :

[إذا كان فى الوليمة فعل محرم فلا يجيب ومن سرق آلة لهو قومت عليه مكسورة]

وسئل يحيى عن الرجل يدعى إلى العُرْس وهو الوليمة أو الختَانِ أو الصَّنيع فيَسْمَعُ فيه ضرب بُوقٍ(٣) أو ضرب كَبَرٍ(٤) أو ضرب مِزْهَرٍ(٥) أو ضرب عود(٦) أو طنبور(٧) ويعلم أن فيه شراباً مُسْكراً ، أترى له أن يجيب ؟ قال يحيى : لا يجيب إذا عَلِمَ أن فيه مسكراً . ولو أن البوقَ سرقه رجل لقُوِّم ثمنه مكسوراً ، فإن كان ربع دينار قُطِع ، وكذلك العودُ وغيره من الملاهى مما

---

(١) فى الأصل « غنم » ! !

(٢) شددت كتب الفقه والحسبة فى النهى عن أدوات اللهو جميعها . ولعل المذهب المالكى كان أشد المذاهب الفقهية قوة فى تحريم آلات الموسيقى (انظر Farmer: A History of Arabian Music, ed. London, 1929, p. 29.) وإذا كان يحيى بن عمر كما نرى قد تساهل فى الدف المدور والكبر فإن بعض الفقهاء حرموا هذين أيضاً (انظر ابن عبد الرءوف : ثلاث رسائل ص ٨٣) ويقول ابن فرحون إنه ينبغى تأديب من يبيع آلات اللهو ويفسخ البيع وتكسر الآلات (تبصرة الحكام ٢ / ٢٤١) إلا أنه يجدر بنا أن نذكر أن هذا التحريم كان أمراً نظرياً أكثر منه واقعياً فى كثير من الأحيان .

(٣) البوق آلة مجوفة مستطيلة ينفخ فيها ويزمر ، وهذه الكلمة معربة عن اللاتينية buccina (باليونانية βουκάνη) وقد احتفظت الاسبانية بهذه الكلمة العربية بهذه الصورة albogue — راجع Dozy: Supplement... , I, p. 128—129.

(٤) الكبر هو الطبل معرب عن اللاتينية corus أو caurus — انظر Dozy: Supplement..., II, p. 437—438.

(٥) المزهر هو الدف الكبير . انظر Dozy: Supplement... , I, p. 609

(٦) العود من آلات العزف المعروفة . وقد بقيت هذه الكلمة فى الاسبانية بهذه الصيغة laúd وقد أدخل العرب هذه الآلة إلى اسبانيا فى القرن الثامن الميلادى ومنها انتشرت فى سائر بلاد أوربا — راجع ما كتب عن العود فى دائرة المعارف العالمية المصورة : Enciclopedia Universal Ilustrada Europeoamericana, Madrid, XXIX, p. 1078.

(٧) الطنبور من آلات الطرب : ذو عنق طويل وستة أوتار . وقد بقيت هذه الكلمة فى الاسبانية بهذه الصورة tambor — راجع ما كتب عنها فى : Enciclopedia Universal, LIX, p. 214

لا يحل : إنما تُقَوَّمُ مكسورةً ، وليس كذلك الكَبَرُ والدُّفُّ[١] المُدَوَّرُ لأن هذين قد سُهِّل فيها وإنما يُقوَّمان صحيحَيْن .

[ما ينهى عنه من آلة اللهو]

وسئل يحيى عمن استرعاه الله رعيته إذا سمع البوقَ فى عُرسٍ أو الكَبَرَ والمِزْهَرَ فى غير عرس . فقال : أرى أن يُنهى عن ذلك كلِّه إلا أن يكون فى عرس فقد بينتُ لك قبل هذا ما يُنهى عنه ، وما سَهَّل فيه أهلُ العلم لإظهار العُرس . قال أَصْبَغ : وسمعتُ ابنَ القاسم وسئل عن رجلٍ دُعِيَ إلى صنيع فوجدَ فيه لَعِباً . أيدخل ؟ فقال : إن كان الشيءَ الخفيفَ من الدُّفِّ والكَبَرِ والشيءَ الذى يلعب به النساء فلا أرى به بأساً (ص ٢٩٣) . وذُكِرَ عن مالكٍ فى الدف والكبر أنه لا بأس به . قال أصبغ : هى فى العرس للنساء وإظهار العرس ، وقد أخبرنى عيسى بن يونس[٢] عن خالد بن إلياس[٣] عن رَبيعَة بن أبى عبد الرحمن[٤] عن القاسم بن محمد بن أبى بكر[٥] عن عائشة[٦] زوج النبى

---

(١) الدف من آلات الموسيقى ، وقد احتفظ بهذا اللفظ العربى فى الاسبانية بهاتين الصورتين adufre ، adufe — انظر : Arnald Steiger: Contribución a la fonética del hispanoárabe, ed. Madrid, 1932, p. 120.

(٢) عيسى بن يونس الهمدانى الكوفى من كبار المحدثين سمع من مالك بن أنس . والأوزاعى وغيرهما ، وكان من الثقات ، سكن الشام وتوفى سنة ١٩١/٨٠٦ — انظر محي الدين بن شرف النووى : تهذيب الأسماء واللغات (ط. القاهرة — القسم الأول ٢/٤٧) .

(٣) خالد بن إليـاس أبو الهيثم العدوى مدنى قرشى — ذكره البخارى وقال إنه محدث ضعيف « ليس بشيء » (التاريخ الكبير ط. حيدر اباد الدكن سنة ١٣٦١ — ٢/١٢٨ ترجمة ٤٧٢) .

(٤) ربيعة بن أبى عبد الرحمن القرشى المعروف بربيعة الرأى من جلة التابعين سمع من القاسم بن محمد بن أبى بكر وسعيد بن المسيب وأنس بن مالك ، وهو أستاذ الإمام مالك بن أنس ، وتوفى سنة ١٣٦/٧٥٣ — انظر النووى : التهذيب — القسم الأول ١/١٨٩ — ١٩٠

(٥) فى الأصل « عن القاسم بن محمد عن أبي بكر... » وهو لا يستقيم بل الصواب ما ذكرنا . والقاسم بن محمد هو أحد فقهاء المدينة السبعة الذين تلمذ عليهم مالك بن أنس ، وهو من خيرة التابعين ، وتوفى سنة ١١٢/٧٣٠ انظر النووى : التهذيب — القسم الأول ٢/٥٥

(٦) عائشة بنت أبى بكر الصديق زوج النبى (صلعم) وهى من أكثر الصحابة رواية عن النبى توفيت سنة ٥٧/٦٧٦ — انظر النووى : التهذيب القسم الأول ٢/٣٥٠ — ٣٥٢

صلى الله عليه وسلم : قال : أَظْهِروا النكاح واضربوا عليه بالغِرْبالِ[١] — يعنى الدُّفَّ المُدَوَّر[٢] — . قال أصبغ : ولا يُعجِبُنى المزهر وهو الدُّفُّ المَرَكَّنُ[٣] وأحب إلىَّ ألا يكون مع الدفِّ غَيْرُه ، وهو الذى ثَبتت فيه الرُّخصةُ فى السلف الأول فى العرس . وإن ضُرب معه الكَبَرُ فلا بأس ولا يجوز معهما غيرهما . ولا يجوز فى غير العرس[٤]. ولا يجوز الغناء على حال فى عُرس ولا غيره . وقد أخبرنى ابن وهْب عن اللَّيْثِ بن سعد[٥] أن عمر بن عبد العزيز[٦] كتب إلى البلدان أن يُقْطَعَ اللهوُ كلُّه إلا الدفَّ وحده فى العرس . قال يحيى : وبهذا آخُذُ وهو رأيى ، وسمعت سحنون وسئل عن طعام الوليمة أهو طعام العرس ؟ قال نعم . وقيل له : فالرجل يُدعَى إليها أترى أن يجيب ؟ فقال : إلا إذا كان فيها اللاعبون واللهو فلا ، وإن لم يكن فيهما ذلك فقد جاء فيه من الأحاديث ما جاء — أى شيء معناه — قال يحيى : معناه أنه قد أمر أن

---

(١) ورد هذا الحديث بهذا الإسناد فى سنن المصطفى لابن ماجة ١/٥٨٦

(٢) عن الضرب بالدف فى النكاح والأحاديث النبوية الواردة فى ذلك راجع البخارى : الصحيح (ط. بولاق ١٣١٢) ١٩/٧

(٣) المركن أى ذو الأركان أو الأضلاع ، ومن هذا يتبين لنا الفرق بين الدف ذى الشكل الدائرى والمزهر ذى الأركان . ولعل الباجى فى شرحه للموطأ يقصد هذا النوع نفسه وإن كان يسميه « المزهر المربع » (المنتقى ٣/٣٥٠) .

(٤) هذا هو ما استقر عليه رأى المالكية فالباجى يقول كذلك إنه « إن كان فى العرس لهو غير مباح كالعود والطنبور والمزهر المربع لم يلزمه إتيانه وأما الدف المدور أو الكبر فمباح فى العرس » (المنتقى ٣/٣٥٠) .

(٥) فى الأصل « الليث بن سعيد » وهو تحريف ، والليث بن سعد فقيه مصرى مشهور كان أبوه من التابعين ودرس هو على كثير من فقهاء مصر ومكة والمدينة ، وانفرد بمذهب فقهى خاص إلا أن هذا المذهب لم يقدر له البقاء طويلا . وكان من تلامذته بمصر ابن القاسم وابن وهب وأشهب — وتوفى سنة ١٧٥/٧٩١ (انظر ابن خلكان : وفيات الأعيان ط. بولاق ١/٥٥٤) .

(٦) عمر بن عبد العزيز بن مروان هو الخليفة الثامن من خلفاء بنى أمية ولى بعد سليمان بن عبد الملك سنة ٩٩/٧١٧ ، ويعتبر من أئمة التابعين ومن خيار الخلفاء . توفى سنة ١٠١/٧١٩ — انظر النووى : التهذيب القسم الأول ٢/١٧ — ٢٤

يجيب له[١] . قال سحنون : وسئل مالك عن الرجل يَمُرُّ على الطريق فإذا باللاعبين على الطريق أترى أن يمضيَ أم يرجع ؟ فقال : إن لم يَخَفْ أن يشتهيَ ذلك قلبه وإلا فليرجع . وقد أخبرنا عن الحارث بن مسكين[٢] قال أخبرنا أشهب قال سألت مالك بن أنس عمن يدعَى إلى الوليمة وفيها إنسان يمشى على الحبل وآخر جعل على جبهته خشبة عظيمة ثم يركبها إنسان وهى على جبهته ، فقال مالك : لا أرى أن تؤتى وأرى ألا يكون معهم . قيل له أرأيت إن دخل ثم علم بهذا ، أترى له أن يخرج ؟ قال : نعم لقول الله عز وجل « لا تقعدوا معهم حتى يخوضوا فى حديث غيره[٣] » . وفى موطأ ابن وهب عن عليٍّ بن أبى طالب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم هو وأصحابه ببنى زُرَيْق سمعوا غناءً ولعباً فقال : ما هذا ؟ فقالوا : نكح فلان يارسول الله . فقال : كَمُلَ دينه . هذا النكاح لا السِّفاحُ ! ولا نكاحَ حتى يُسْمَعَ دُفٌّ أو يُرى دُخَانٌ . وكتب عمر بن عبد العزيز إلى أيوب بنُ شُرَحْبِيل[٤] أن مُرْ مَنْ قِبَلَك فليضربوا على الملاهى بالدُّفِّ فإنه يفرق بين النكاح والسفاح ، وامنع الذين يضربون بالبرابط . قال أبو الطاهر[٥] يعنى العِيدانَ والطَّنابر .

---

(١) جاء فى موطـأ مالك عن النبى (صلعم) أنه قال : « إذا دعى أحدكم إلى الوليمة فليأتها » (انظر الباجى : المنتق ٣٤٩/٣ — وكذلك صحيح مسلم ط. القاهرة سنة ١٣٣٠ — ١٥٢/٤) .

(٢) الحارث بن مسكين من أكبر فقهاء مصر المالكيين تلمذ على ابن القاسم وابن وهب وأشهب وولى القضاء بمصر . وقد كان يحيي بن عمر من تلاميذه . وتوفى الحارث سنة ٢٥٠/٨٦٤ (انظر ابن فرحون : الديباج ص ١٠٧) .

(٣) سورة النساء آية ١٤٠ .

(٤) أيوب بن شرحبيل الأصبحى — ذكره البخارى وقال إنه كان عاملا لعمر بن عبد العزيز . وكان عمر يكتب إليه بالأحكام — روى عن ابن أبى ذئب ، انظر التاريخ الكبير (ط. حيدر آباد الدكن سنة ١٣٦١ ٤١٧/١/١ ترجمة ١٣٣٥) .

(٥) هو أبو الطاهر أحمد بن السرح المصرى من كبار المالكيين المصريين كان ملازماً لابن وهب وله شرح على موطئه وتوفى سنة ٢٥٠/٨٦٤ وقد سمع منه يحيي بن عمر كما ذكرنا من قبل (انظر ابن فرحون : الديباج ص ٣٥ — ٣٦) .

٣٢ — في القدور المتخذة للخمر[1] :

[الأواني المتخذة للخمر]

كتب إلى (ص ٢٩٤) عبد الله بن طالب بعضُ قضاته أنه رُفع إليّ في أمر قدور من نحاس تُعمل عندهم لا تصلح لغير النبيذ ، وقالوا إذا أردت قطع النبيذ والتضييق على أهله فاقطع هذه القدور فأمرتُ بها فجُمعت من عند أهلها وصَيَّرْتُها في موضع الثقة وأوقفتها . فكتب إليه بخط يده : « إذا لم يكن فيها منفعة إلا الخمر ولا تُكسب لغيره فغَيِّرْ أمرها واكسِرها وصيِّرها نحاساً ، وردَّ نحاسَهم عليهم كما يُفعل بالبوق وامنع من يعملها » قيل ليحيى : هل تقول بهذا ؟ قال نعم .

٣٣ — القضاء في صاحب الحمّام :

سئل يحيى عن صاحب الحمام إذا دخل نساء لا مَرَضَ بهن ولا نِفَاسَ فقال : لاشئ عليه حتى يُتقدَّمَ إليه ، فإن عاد بعدُ فعليه الأدب على قدر ما

(١) انظر ما جاء في كسر أواني الخمر في موطأ مالك (شرح جلال الدين السيوطي ٢/١٨٠) . وكسر أواني الخمر كان أمراً كثير الوقوع في المغرب . وما ذكر هنا من فتوى قاضي القيروان ابن طالب يشهد بصحته المؤرخون ، فالمالكي يذكر أن الأمير ابراهيم بن أحمد الأغلبي حينما ولاه القضاء فوض إليه النظر في الولاة والجباة والحدود والقصاص وشدد عليه بقطع المنكر والملاهي من القيروان . وكان ذلك في سنة ٢٦٧/٨٨٠ (رياض النفوس ١/٣٨١) . وقد كان مثل ذلك يحدث من قبل في الأندلس ، فابن الفرضي يحدثنا أن العباس بن قرعوس (أقدم من نعرفه من ولاة السوق بالأندلس) لقي مرة أثناء خروجه من المسجد رسولا يحمل شراباً للامير الحكم بن هشام فأمر بأخذ الرسول وضربه وكسر ما كان يحمله وإهراق الشراب (تاريخ علماء الأندلس ت ١٠٨٢) . ومما يجدر بالملاحظة هنا أن الذين كانوا يتسامحون في الشراب سواء في افريقية أو الأندلس كانوا من الفقهاء الحنفيين ، ولهذا فإن هذه الثورات ضد الشراب كانت تشتد بصفة خاصة حينما تعنف حدة النزاع بين المالكيين وأتباع مذهب أبي حنيفة .

يرى الإمام . وكتب إلى ابن[١] طالب بعض قضاته فى حمام قد ضاقوا منه ورأوا أنه مُنْكَرٌ عظيم ، فأخذ رأيه فى ذلك ، فكتب إليه « أَحْضِرْ مُتَقَبِّلَ[٢] الحمام وأمُرْه أن لا يُدْخِل الحمام إلا مريضة أو نُفَسَاءَ ولا يدخل الرجل إلا بمئزرٍ »[٣] فقال نعم ، ولا تُقبل شهادة رجل دخل الحمام بغير مئزرٍ حتى تعرفَ توبته .

٣٤ — فى بكاء أهل الميت على الميت :

جاء عن عمر بن الخطاب — رضى الله عنه — فى أمر خالد بن الوليد إن ها هنا نسوةً يبكينَ على خالد ، فقال : دعهن يُهرقْن من دموعهن على أبى سليمان .

[ما ينهى عنه من البكاء على الميت]

وسئل يحيى عن الميت إذا مات فبكى عليه أهله قبل أن يدفن ، واجتمع النساء حلقة للبكاء هل يُنْهَوْن[٤] عن ذلك ؟ فقال : أما الصراخ العالى والاجتماع فيه فالنهى فيه قائم كان فيه نياح أو لم يكن ، عند ما مات وبعده ، وأما بكاءٌ ليس معه شيءٌ مما ذكرنا فلا ينهون[٤] عنه ، وهو عندى معنى قول

(١) فى الأصل « ابن أبى طالب » .

(٢) المتقبل إطلاقاً هو الموظف المكلف بجباية الضرائب والمكوس (انظر رسالة ابن عبدون فى الحسبة (ثلاث رسائل ص ٣٠) والترجمة الإسبانية ص ١٠٤ (حيث يذكر أن هذا الاسم بقى فى اسبانيا المسيحية بهذا الشكل alcabalero) . أما متقبل الحمام فهو القائم على أموره ومتسلم الأجرة عن استعماله (انظر رسالة ابن عبدون ص ٤٩ والترجمة الإسبانية ص ١٥١ وكذلك ابن فرحون : تبصرة الحكام ٢ / ٧١) .

(٣) يبدو أن هنا كلاماً ساقطاً مؤداه « قيل ليحي أتقول بهذا فقال نعم... » ويشبه ما ذكر يحي بن عمر فى النهى عن دخول الحمام إلا بمئزر ما يذكره ابن عبدون من أنه يجب ألا يمشي فى الحمام طياب ولا حكاك ولا حجام إلا بالتبان والسراويلات (ثلاث رسائل ص ٤٨) .

(٤) كذا والصواب « ينهين » .

عمر ، ألا ترى أنه قال « دعهن يُهرقن دموعهن ؟ » فإنما هو عندى دموع تخرج بلا شيء مما يُكره معها ، والله أعلم . قيل ليحيى : فإن اجتمع النساء حلقة للبكاء قياماً بالصُّراخ العالى ولطم الخدود عند موت الرجل أو بعده بأيام ، وفيه نوائحُ أو ليس فيه ، هل يجب على من استرعاه الله رعيته أن ينهى عن ذلك ويُغْلِظَ فيه بالهَجْم عليهن والضرب والطبع وخلع الأبواب ؟ فقال : إذا نهاهن فركبن نهيه وأعلنَّ ما نهاهن عنه فأرى أن يعاقبهن ولا يبيح لهن ما لا يحل لهن[1] .

٣٥ — الخروج إلى المقابر :

[لا يخرج النساء المقابر]

وسئل يحيى عن الرجل يموت وتخرج أمه أو أخته أو امرأته ويخرج معهن نساء من (ص ٢٩٥) جيرانهن إلى المقبرة ، وعن المرأة يموت زوجها أو ولدها وبعض قرابتها فتعاهد قبره كل يوم جمعة وغيره ، فربما بكت بصياح ، وربما اجتمع إليها نساء يبكين بالصُّراخ العالى هل ترى أن يطردن وينهوْن[2] عن الخروج وإن نهين ثم عُدْنَ أترى أن يضربهن بالدِّرَّة وَيُقَمْنَ أم ما ترى ؟ فقال : لا أرى للنساء أن يخرجن للمقبرة للترحم على الأولاد والأزواج أصلا[3] .

(١) تعرض عبد الملك بن حبيب لهذه المسألة فقال إنه يجب أن ينهى عن اتباع الجنائز بالنار وبالنياحة ، وأما اجتماع النساء للبكاء على الميت فقال إنه مكروه سواء كان سراً أو علانية وسواء كان مع البكاء نوح أو لم يكن ، وأما الإرخاص فى البكاء على الميت ما لم يكن معه غير ذلك — وهو ما اعتمد فيه يحيى بن عمر على الأثر المروى عن عمر بن الخطاب — فإن ابن حبيب احتج فيه بما أثر عن النبى (صلعم) . (انظر رسالة ابن عبد الرءوف : ثلاث رسائل ص ٧٧) .

(٢) كذا والصواب « ينهين » .

(٣) إذا كان يحيى بن عمر قد رأى منع النساء من الخروج إلى المقابر أصلا فإن من تناولوا هذا الموضوع فى رسائل الحسبة من المتأخرين كانوا أقل تشدداً منه ، فنحن نجد أن ابن عبدون مثلا تسهل فى ذلك إلا أنه شدد فى مراقبة المقابر ومنع الباعة أو الشبان من التعرض للنساء فيها وأن يتعاهد ذلك كل يوم مرتين (انظر ثلاث رسائل ص ٢٧ والترجمة الإسبانية ص ٩٦ — ٩٧) .

٣٦ — فى خِفَافِ النساء الصَّرّارة[١] :

[ولا تمش المرأة فى خف يسمع له صرير]

سئل يحيي عن الخُفِّ يعمله الخَرَّازُ من مثل هذه النِّعال الصرارة : هل يُنهى الخرّازون عن عملها ؟ فإن النساء يستعملنها عامدات لذلك فيلبسنها ويمشين بها فى الأسواق ومجامع الناس ، وربما كان الرجل غافلا فيسمع صَرِيرَ ذلك الخف فيرفع رأسه . فقال : أرى أن ينهى الخرّازون عن عمل الخِفاف الصرارة ، فإن عملوها بعد النهى رأيت [عليهم العقوبة ، وأرى أن يُمنَع النساء من لبسها ، فإن لبسنها بعد النهى رأيت أن تُشَقَّ][٢] خِرازة الخف ويدفع إليها وأرى عليها الأدب بعد النهى .

٣٧ — فى الرجل يَرُشُّ قدامَ حانوته فيُزْلَقُ عليه ؛ وفى طين المطر إذا كَثُر فى الأسواق :

[إذا رش أمام حانوته و إذا كثر طين المطر]

سئل بن القاسم عن الرجل يرش بين يَدَىْ حانوته فتزلق الدواب فتنكسر ، فقال : إن كان شيئاً خفيفاً لم يكن عليه شىء ، وإن كان كثيراً لا يُشبه الرَّشَّ خشيت أن يضمن . وسئل يحيى عن طين المطر إذا كثر فى الأسواق : هل يجب

---

(١) يبدو من هذا النص أن الخف الصرار كان من مظاهر تبرج النساء ، أما بالنسبة إلى الرجال فنحن نعرف أن قاضى الجماعة بقرطبة محمد بن بشير (ت ١٩٨/٨١٣) كان يرتدى الخز المعصفر وكان من مظاهر أناقته وحبه للترف لبس النعل الصرار ، إلا أنه لم يسلم من نقد معاصريه له بذلك ، بل سخر منه بعضهم مشبهاً إياه بمغن أو زامر (انظر الخشنى : كتاب القضاة بقرطبة ص ٥٨ ؛ ابن سعيد : المغرب ١/١٤٥ ؛ النباهى : تاريخ قضاة الأندلس ص ٤٧ ؛ ابن الأبار : تكملة ١/٩٠ ؛ المقرى : نفح الطيب ٢/ ٣٤٣ — ٣٤٩) .

(٢) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل ومثبت فى الحاشية .

على أهل الحوانيت كَنْسُهُ ، وهو ربما أَضَرَّ بالمارّة ؟ فقال : لا يجب عليهم كنسه ، لأنه ليس من فعلهم . قيل له : فإن أصحاب [الحوانيت كنسوه] [١] وجمعوه فى وسط السوق أَكْدَاساً فأضر بالمارة وبالْحُمولَةِ ؟ فقال : يجب عليهم كنسه [٢] .

٣٨ — فيمن يَحْفِرُ حفيراً حول أرضه أو داره أو يُحدث باباً لداره :

[من حفر حفيراً حول أرضه]

وسئل يحيى عن الذى يحفر حفيراً [٣] حول أرضه يُحرزُ زرعه فتقع فيه دوابُّ الناس فتهلك ، فقال : لا ضمان عليه وسواء أنذرهم أم لم يُنْذِرْهم ، والذى يحفر فى داره للسارق فيقع فيه غير السارق وهو ضامن [٤] . وليس لأحد فى زُقاق غير نافذ أن يفتح بابا ولا أن يحوله ، وله ذلك فى النافذ [٥] .

---

(١) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل ومثبت فى الحاشية .

(٢) فرق يحيى بن عمر بين الطين الناتج عن المطر ، وهو ما لا يلزم أصحاب الحوانيت بكنسه — ولعله رأى أن الدولة هى الملتزمة بهذا الواجب — وبين الطين الذى يكدسه أصحاب الحوانيت أنفسهم فهم حينئذ المسئولون عن إزالته وكنسه . وقريب من هذا رأى ابن عبدون فى رسالته فى الحسبة إذ يقول : « يجب أن تنقى الأسواق من الطين فى زمن الشتاء » (ثلاث رسائل ص ٣٨) أما ابن عبد الرءوف فقد قال إن أهل المدينة أنفسهم هم المكلفون بنقل الأوساخ الناتجة عن ماء المطر إلى خارج البلد (ثلاث رسائل ص ١١١) .

(٣) الحفير هو الخندق المحيط بالأرض لحمايتها ، وقد أورد ابن عبدون هذا اللفظ متعلقاً بالمدينة فقال « . . . بالحفير الذى يحمى المدينة . . . » (انظر ثلاث رسائل ص ٣٤) .

(٤) بحث ابن فرحون هذه المسألة ، ويتفق رأيه فيها مع رأى يحيى بن عمر (انظر تبصرة الحكام ٢/٢٤١) .

(٥) يبدو أن يحيى تبع فى هذه المسألة رأى ابن القاسم (كما ورد فى المدونة الكبرى لسحنون ١٤/ ٢٣٧) . وقد أشار ابن فرحون إلى ذلك كما نقل رأى أشهب من فقهاء مصر (تبصرة الحكام ٢/ ٢٥٩) ، ومن الأندلسيين ابن مزين (٢/٢٥٤) .

٣٩ — فى اليهود والنصارى يتشبهون بالمسلمين :

[إذا تشبه اليهود والنصارى بالمسلمين]

كَتب إلى يحيى بن عمر صاحبُ سوق القيروان فى اليهودىِّ[(١)] والنصرانىِّ يوجد وقد تشبه بالمسلمين وليس عليه رِقَاعٌ ولا زُنّارٌ ، فكتب إليه : [أرى][(٢)] أن يُعاقَبَ بالضرب والحبس ، ويُطافَ به فى مواضع اليهود والنصارى ، ليكون ذلك تحذيراً[(٣)] لمن رآهم منهم وزجراً . وكتب عبد الله بن أحمد بن طالب[(٤)] إلى بعض قضاته فى اليهود والنصارى (ص ٢٩٦) أن تكون الزنانير عريضة مُغَيَّرَةً فى وجوه ثيابهم ليعرفوا بها ، فمن وجدته ركب نهيك فاضرب به عشرين سوطاً مجرَّداً ثم صيِّره فى الحبس ، فإن عاد فاضرب به ضرباً وجيعاً بالغاً وأطِل حَبْسَه[(٥)] .

---

(١) فى الأصل « اليهود » .

(٢) ساقط من الأصل ومثبت فى الحاشية .

(٣) فى الأصل « تحذرا » .

(٤) فى الأصل « ابن أبى طالب » .

(٥) يتفق ما يذكره يحيى عن موقف القاضى ابن طالب من اليهود والنصارى مع ما سجله المؤرخون من ذلك ، ولو أن هناك اختلافاً فى بعض التفاصيل ، فالمالكى يذكر أن ابن طالب أمر بأن تجعل على أكتاف اليهود والنصارى رقاع بيضاء فى كل رقعة منها قرد وخنزير وأن تجعل على أبواب دورهم ألواح مسمرة فى الأبواب مصور فيهـا قردة (رياض النفوس ١/٣٨١) ، ولعل فى هذا بعض المبالغة إذ لا يشير يحيى بن عمر إلى شىء من هذه التفاصيل ، ولكن الذى نلاحظه هو أن كتب الحسبة التى نعرفها تكاد تجمع على وجوب ارتداء المسيحيين واليهود زياً خاصاً ، فابن عبدون يقول إنه يجب ألا يتزيوا بزى كبـار الناس ولا بزى الفقهاء أو الصالحين ، بل « تكون لهم علامة يعرفون بها على سبيل الخزى لهم » (ثلاث رسائل ص ٥١ والترجمة الإسبانية ص ١٥٧) وأما عمر بن عثمان الجرسيفى فإنه يقول إن أهل الذمة ينبغى أن يمنعوا من التزيى بزى المسلمين أو بما هو من أبهة وأن ينصب عليهم علم يمتازون به من المسلمين كالشكلة فى حق الرجال والجلجل فى حق النساء (ثلاث رسائل ص ١٢٢) .

٤٠ — فى بيع أهل البَلاَءِ الشيءَ المائعَ مما يؤكل ويُشرب وغير المائع مما يَبِسَ ؛ وإن كانوا بقرية أصِحَّاء وليس لهم إلا مسجد واحد هل يُمنعون من الصلاة فى ذلك المسجد ومن ورود ذلك الماء للاستقاء والوضوء أم لا ؟[1] :

[يمنع أهل البلاء من بيع المائعات وغيرها]

سأل يحيى بن عمر صاحبُ السوق بِسُوسَةَ عن الضرير يبيع الزيت والخلَّ والمائع كله : هل يمنع من ذلك كلِّه ؟ قال : نعم . قيل له : وإن كان له غنمٌ أيبيع من لبنها وجبنها ؟ وهل يبيع بيض دجاجه ؟ فقال يحيى : يمنع من ذلك كله ويُرَدُّ عليه إذا بيع له ، فإذا اشترى ذلك رجل وهو عالم به فذلك جائز ، ولا يجوز لذلك المشترى أن يبيع ذلك فى سوق المسلمين[2] . وسئل يحيى عن المجذوم إذا باع ثوباً بعد أن وجبت الصبغة أعلم[3] المشترى أنها لهذا المجذوم . فقال إذا كان ثوباً قد لُبس فأرى إن كان ينقصه الغسل إذا غُسل فهو عيبٌ يردُّه به عليه ، وإن كان لا ينقصه الغسل فليس هو عيب[4] يُرَدُّ به .

[لا يمنع المجذوم من المسجد ويمنعُ من مورد الماء]

٤١ — وسئل سحنون عن قوم ابْتُلُوا بالجذام وهم فى قرية مَوْرِدُ أهلها

(١) أهل البلاء يقصد بهم ذوى العاهات أو الأمراض المعدية . وأما المائع من الطعام فيريد به السوائل والأطعمة الرطبة . وقد ورد هذا اللفظ بالمعنى المذكور فى كتاب الحسبة للسقطى (ص ١٢) .

(٢) ذكر ابن عبدون فى رسالته كذلك أنه يجب ألا يباع ثوب لمريض ولا يؤخذ من مريض عجين على طبخ خبزه ولا يشترى منه بيض ولا دجاج ولا لبن ولا غير ذلك ولكن يتبايعونه بينهم (انظر ثلاث رسائل ص ٥٠ والترجمة الإسبانية ص ١٥٥) وأما ابن عبد الرءوف فقد قال إنه يجب منع من كان مجذوماً أو مبروصاً وسائر المرضى المستقذرين من بيع جميع الأطعمة واللحوم (ثلاث رسائل ص ٩٣) .

(٣) كذا ولعلها « وعلم » .

(٤) كذا والصواب « عيباً » .

واحد ومسجدهم واحد ، فيأتون المسجد يصلون فيه ويقعدون معهم ، فيتأذى أهل القرية بهم فأرادوا منعهم من ذلك كله ، أذلك لهم ؟ فقال سحنون : أما المسجد فلا أرى أن يمنعوا من الصلاة فيه ولا من الجلوس . ألا ترى أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال للمرأة المبتلاة رآها تطوف بالبيت مع الناس : « يا أَمَةَ الله لو جلست فى بيتك كان خيراً [لك][1] » ؛ ولم يعزم عليها بالنهى . وأما ورودهم ماءهم واستقاؤهم منه ووضوؤهم فيه وغير ذلك فأرى أن يمنعوا منه ، ويؤمروا أن يجعلوا لأنفسهم من يستقى لهم الماء ، ويجعلوه فى أوانيهم ، لأن النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم قال « لا ضَرَرَ ولا ضِرَارَ[2] » فورودهم الماء وإدخالهم أوانيهم فيه مما يُضِرُّ بالأَصِحَّاء جداً ، فأرى أن يحال بينهم وبين ذلك وليجعلوا لهم رجلا فيستقى لهم . ألا ترى أنه يُفَرَّقُ بينه وبين امرأته ويحال بينه وبين وَطْءِ جواريه للضرورة ؟ فهذا أحرى أن يمنع منه . وقد قال النبى صلى الله عليه وسلم : « لا يَحِلَّ الْمُمْرِضُ بالمُصِحِّ وليحل المصح حيث شاء[3] » . قال يحيى : قيل لِمَ يا رسول الله ؟ قال لأنه أذى (ص ٢٩٧) .

٤٢ — ما جاء فى التطفيف :

سئل مالك عما يجب على الكَيَّال فى الكيل وهل يُطَفِّفُ فقال : لا

(١) ساقطة من الأصل مثبتة فى الحاشية .

(٢) روى مالك هذا الحديث فى الموطأ فى باب المرفق ، وقد استوفى القاضى أبو الوليد الباجى شرحه فى كتاب المنتقى (٦/٤٠ وما بعدها) وقد نقل الباجى تفسير عبد الملك ابن حبيب والخشنى لهذا الحديث ، إلا أنه لم يتعرض لمسألة أهل البلاء هذه . وقد اعتمد ابن فرحون على الباجى فيما أورده تعليقاً على هذا الحديث (تبصرة الحكام ٢/٢٥١) .

(٣) روى مالك هذا الحديث فى الموطأ (انظر الموطأ بشرح جلال الدين السيوطى ٢/٢٣١ وراجع تفسير كل من عيسى بن دينار ويحيى بن يحيى الأندلسيين للحديث المذكور مما نقله السيوطى) .

يطفف ، لأن الله تعالى قال « ويل للمطففين[(١)] » ولا خير فى التطفيف ولكن يَصُبُّ عليه حتى يُجَنْبِذَه[(٢)] فإذا جَنْبَذَه أَمْسَك . قيل لمالك : من اشترى ورقا من اللحم والزعفران وغير ذلك : أيأخذ ذلك بميل فى الميزان ؟ فقال : حدُّ ذلك أن يكون لسان الميزان معتدلا ، وإن سأله أن يُميله لم أرَ ذلك له[(٣)] . قال : وأرى للسلطان أن يضرب الناس على الوفاء . ابن وهب قال : قال مالك الوفاء عندى إذا ملأ رأس الكيل ، وأما الرَّزْمُ[(٤)] والزلزلة[(٥)] فلا أراه من الوفاء ، رأيته كأنه يكره ذلك . وقال : سمعت مالكا — وسئل عن التطفيف فى الوَيْبَاتِ[(٦)] قال له صاحب السوق : إنهم يستوفون فى الحوائط[(٧)] ، ويكيلون للناس ها هنا بكيل دون ذلك ، فرأيت أن يُمسحَ برأس الويبة ولا يُبْخَسَ فيه أحد — فقال مالك : عليك أن تأمر الناس بالوفاء هنالك وها هنا ، فمن ظلم فَنَفْسَهُ يظلم . وكره مالك مسح رأس الويبة تطفيفاً كراهِيَةً شديدة[(٨)] ، وقال أكره التطفيف ، وقرأ هذه الآية مرتين « وَيْلٌ للمُطَفِّفِينَ[(٩)] » . قال ابن وهب : وسمعت مالكا وسئل عن صاحب السوق

---

(١) سورة المطففين آية ١ والتطفيف فى اللغة هو أن يؤخذ أعلى الكيل ولا يتم ملؤه .

(٢) فى الأصل « جنبد » وجنبذ الكيل أى ملأه إلى منتهاه (انظر ابن سيده المرسى : المخصص ١٢/٢٦٥) .

(٣) نقل ذلك السقطى فى كتابه عن الحسبة (ص ١٤ وما بعدها) وهو يفيض فى ذكر الحيل التى يلجأ إليها الباعة لكى يغشوا فى الميزان .

(٤) يقال رزم الشىء ورزمه (بتشديد الزاى) أى جمعه وكدسه .

(٥) زلزلة الكيل هى هزه وتحريكه ليسع أكثر مما فيه .

(٦) الويبة من المكاييل تبلغ اثنين أو أربعة وعشرين مداً .

(٧) جمع حائط ، وهو الأرض المحاط عليها أو البستان من النخيل . ويبدو أنه يعنى الريف بوجه عام .

(٨) يذكر السقطى من بين حيل الكيالين لخداع الجمهور إمرار اليدين على رأس الكيل (كتاب الحسبة ص ١٢) .

(٩) راجع ما جاء فى موطأ مالك عن التطفيف (الموطأ بشرح جلال الدين السيوطى ٢/٨٧) .

يُسَعِّرُ فيقول إما بعتم بكذا وإما خرجتم من السوق ، فقال مالك لا خَيْرَ في هذا[(١)] .

٤٣ — رَفْعُ السُّوقِ لِواحِد :

قيل لمالك : فالرجل يأتى بطعامه وليْس بالجَيِّدِ وقد سعَّره بأرخصَ من الآخر الطيب ، فيقول صاحب السوق لغيره إما بعتم مثله وإما قمتم من السوق ؟ فقال : لا خير فى ذلك ، ولكن لو أن رجلا أراد بذلك فسادَ السوق لرأيت أن يقال له إما أن تلحقَ بسعر الناس وإما خَرَجْتَ[(٢)] ، وأما أن يقال للناس كلِّهم إما أن تبيعوا بكذا وإما أن تخرجوا فليس بصواب .

٤٤ — الوفاء فى الكيل :

[كره مالك رزم الكيل وتحريكه]

وعن ابن الماجشون[(٣)] أن رسول صلى الله عليه وسلم أمر بِتَصْبِيرِ[(٤)] الكيل

---

(١) سبق أن تعرض يحيى بن عمر لمسألة التسعير ومعارضة الفقه المالكى لهذا المبدأ (ص ١٠٦—١٠٧) .

(٢) تبع يحيى بن عمر فى هذا رأى مالك بإخراج من يبيع بأرخص من السعر المتعارف عليه فى السوق . وقد أشرنا فيما سبق إلى أن مالكاً تبع عمر بن الخطاب حينما مر بحاطب بن أبى بلتعة وهو يبيع زبيباً له بسعر أدنى من سعر السوق فقال له إما أن تزيد فى السعر وإما أن ترفع من سوقنا (الموطأ شرح السيوطى ٢/٦٩) .

(٣) عبد الملك بن عبد العزيز بن الماجشون المدنى صحب الإمام مالكاً وتفقه به وكان مفتى أهل زمانه أثنى عليه عبد الملك بن حبيب وكان يفضله على سائر أصحاب مالك — توفى سنة ٢١٢/٨٢٧ (انظر ابن فرحون : الديباج ص ١٥٣) .

(٤) صبر الكيل وأصبره ملأه إلى أعاليه ، وهو مشتق من الصبر (بضم الصاد وسكون الباء) وهو أعلى الشىء والجمع أصبار .

وأن يبايع عليه وقال إن البَرَكَةَ فى رأسه ونهى عن الطِّفَاف[١] . وحدث ابن الماجِشُون أنه بلغه أن كيلَ فرعون إنما كان على الطِّفَاف مَسحاً بالحديد . قال ابنُ حَبِيبٍ : وسمعت مُطَرِّفاً[٢] وابن الماجشون يقولان : كان مالك يأمر أن يكون كيل السوق على التصبير ، وكان ينهى عن الطفاف ، وكان يكره رَزْمَ الكيل وتحريكه ، قيل له : فكيف يكون ؟ قال : المَلْءُ للصاع من غير رزم ولا تحريك ، ويُسَرَّح الكيَّال الطعام بيده على رأس الكيل ، فذلك الوفاء[٣] . وقال ابن حبيب : وسمعت ابن الماجشون يقول : (ص ٢٩٨) ينبغى للسلطان أن يَتَفَقَّدَ المكيال والميزان فى كل حين ، وأن يَضْرِبَ الناس على الوفاء ، وكذلك كان مالك يقول ويأمر به ولاة السوق بالمدينة .

٤٥ — فيمن غش أو نقص من الوزن :

قال ابن حبيب : قلت لمُطَرِّفٍ وابن الماجشون : فما الصواب عندكم فيمن يغش أو ينقص من الوزن ؟ قالا : الصواب والأوجه عندنا فى ذلك أن يعاقبه السلطان بالضرب والسجن والإخراج من السوق إن كان قد عُرِفَ بالغش والفجور فى عمله ، ولا أرى أن يُنْتَهَبَ متاعه ولا يفرِّقَ إلا ما خَفَّ قدرُهُ من

(١) نص ابن عبد الرءوف على أن هـذا الحديث ورد فى « واضحة ابن حبيب » وفسره بقوله « لأنه (أى الكيل) ضيق أعـلاه لا يحتمل رأسه إلا اليسير فأمره أخف وإذا اتسع رأسه احتمل الكثير فكانت الضربة أبلغ » (ثلاث رسائل ص ١٠٨) .

(٢) مطرف بن عبد الله الهلالى المدنى هو ابن أخت مالك بن أنس ومن أكبر تلاميذه ، صحب مالكاً سبع عشرة سنة وتوفى سنة ٢٢٠/٨٣٥ (انظر ابن فرحون : الديباج ص ٣٤٥ — ٣٤٦) .

(٣) أضاف ابن عبدون فى رسالته فى الحسبة أنه يجب فى كيل الحنطة وحدها أن تمد حديدة على وسط فم القدح ، مستمرة من الجانبين ، فى وسطها طـابع العدل أنه يحمل ربعاً ، فإذا أملىء القدح مسح بلوح غليظ لئلا ينحنى أو بقضيب حديد يمشى على جانبى القدح وعلى الحديدة المستمرة فيها ، وبهذا العدل ترتفع الزيادة فى الأكيال (ثلاث رسائل ص ٣٩) .

الخبز إذا نقص واللبن إذا شِيبَ بالمـاء ، فلم أر بأساً أن يفرِّقَ على المساكين تأديباً له ، مع الذى يُؤَدَّبه من الضرب والسجن والإخراج من السوق إذا كان معتاداً للفجور فيه [بالغش] (١) ، فأما مـا كَثُرَ من اللبن أو الخبز أو غُشَّ من المسك والزعفران [فلا يُفَرَّقُ ولا ينتهب . قال عبد الملك(٢) : ينبغى للإمام أن لا يَرُدَّ إليه ما غُشَّ من المسك والزعفران] (١) وغير ذلك مما عَظُم قدرُه ، يبيع ذلك عليه من أهل الطِّيبِ على بيان ما فيه من الغِشِّ ممن يُؤْمَنُ أن يَغُشَّ به وممن يستعمله فى وجوه مصارفه من الطيب ، لأنه إن أُسْلِم إلى الذى غشه أو بيع من مثله من أهل الاستحلال للغش فقد أبيح لهم العمل به(٣) ، وما كَثُرَ من اللبن والشحم والسمن والعسل إذا غُشَّ والخبز إذا نقص فلا أرى أن ينتهب ، ولكن يُكْسَرُ الخبز ثم يُسْلَمَ إلى صاحبه ، ويباع عليه السمن واللبن والعسل على بيان مـا فيه من الغش ممن يأكله وممن يؤمن أن يبيعه ، ولا يُسلم إلى الذى غشه ، ولا يبـاع لهم من مثله ، فيباح لهم أن يغشوا به المسلمين . هكذا العمل فى كل من غش تجارات السوق أو فجر فيها .

٤٦ — القَضَاء فى المُحْتَـكِرِ إذا أَضَرَّ بالسوق فيما عند الناس من فضل الطعام إذا احتِيجَ ، وفيمن يريد أن يبيع فى غير السوق ، وفيمن يريد أن يشترى فى الغلاء قوت سنة :

قال يحيى بن عمر فى المحتكر إذا احتكر الطعام وكان ذلك مُضِرّاً بالناس

(١) ساقط من الأصل مثبت فى الحاشية .
(٢) يقصد عبد الملك بن حبيب .
(٣) انظر ما جاء فى غش الزعفران والمسك فى رسالة ابن عبد الرءوف (ثلاث رسائل ص ٨٦— ٨٧) وكذلك ابن فرحون (تبصرة الحكام ٢/١٤٢) .

فى السوق : أرى أن يباع عليهم ويكون لهم رأس مالهم ، والرِّبح يُتَصَدَّقُ به أدباً لهم ، ويُنهَوْا عن ذلك ، فمن عاد ضُرِبَ وطِيفَ به وسُجن . وسئل ابن القاسم عن قول مالك « ينبغى للناس إذا غلا السعر واحتاج الناس أن يبيع ما عندهم من فضل الطعام أن يبيعوا » قال : إنما يريد مالك طعام التجار الذين خزنوا للبيع من طعام جميع الناس ، إذا اشتدَّت السنة ، واحتاج الناس إلى ذلك ، ولم يقل مالك يباع عليهم ولكن قال يأمر بإخراجه وإظهاره للناس ، ثم يبيعون ما عندهم مما فَضَلَ عن قوت عِيالهم (ص ٢٩٩) كيف شاءوا ، ولا يُسَعَّرُ عليهم . قيل فإن سألوا الناس ما لا يُحتمل من الثمن ؟ قال : هو مَالُهُمْ يفعلون فيه ما أَحبُّوا ، ولا يُجبَرون على بيعه بسعر يُؤَقَّتُ لهم ، هم أحقُّ بأموالهم ولا أرى أن يُسَعَّرَ عليهم ، وما أراهم إذا رُغِّبوا وأُعطوا ما يشتهون أن لا يبيعوا ، وأما التسعير فظلم لا يعمل به من أراد العدل . وما قال يحيى « قوتِ عيالهم » يعنى قوتهم بسنة : كانوا تجاراً أو خزنوا لأنفسهم ، فترك لهم قوت سنة ، ويؤمرون ببيع ما بقى[1] .

---

(١) النهى عن الاحتكار يرجع إلى أحاديث للنبى (صلعم) جاءت فى تحريمه مثل قوله « من احتكر فهو خاطىء » ، وقد نهى بعد ذلك عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان عن الاحتكار (انظر ابن الأثير الجزرى : جامع الأصول من أحاديث الرسول ٢/٢٢ — ٢٨) وقد اعتمد مالك بن أنس على هذه الأحاديث فى النهى عن الاحتكار (انظر المنتقى فى شرح الموطأ لأبي الوليد الباجى ٥/١٥ — ١٧ ومدونة سحنون ١٠/١٢٣) على أن هذا النهى خاص بوقت الغلاء والحاجة ، أما إذا كثر القوت ورخص فلم يكن هناك بأس فى ذلك ، كذلك استثنيت بعض السلع مثل الزيت فقد أبيح احتكاره فقد ذكر ابن فرحون فى ترجمة احمد بن موسى بن عيشون وهو من كبار الفقهاء الافريقيين وزميل ليحيى ابن عمر فى التلمذة على سحنون (ت ٢٩٥/٩٠٧) أنه رخص فى احتكار الزيت فى وقت كثرته ورخصه ومنعه فى وقت غلائه (الديباج ص ٣٢) . كذلك استثنى عبد الملك بن حبيب الجالب والزارع فقال إن مالكاً لم ير بأساً باحتكار هذين ، وقد شدد فى النهى عن احتكار الحبوب لشدة حاجة الناس إليها (ابن عبد الرءوف : ثلاث رسائل ص ١٠٩) ، وقد أورد ابن عبدون فى رسالته فى الحسبة نصاً طريفاً بين فيه الحيل التى يلجأ إليها باعة القمح لاحتكاره وإغلاء سعره بالاتفاق مع الدلالين (انظر ثلاث رسائل ص ٤٢ والترجمة الإسبانية ص ١٣١) .

قال يحيي : وأرى على صاحب السوق أن يأمر البدويين[١] إذا أتوا بالطعام ليبيعوه فلا يتركوه فى الدور والفنادق ، وأن لا يبيعوه فى الفنادق ولا فى الدور ، وأن يخرجوه إلى أسواق المسلمين حيث يدركه الضعيف والعجوزة الكبيرة . قيل ليحيي : فإن قال البدويُّ : إنه تدخل عليَّ مَضَرَّةٌ فيمن يشترى منى نصف دينار أو ثلث دينار ، فربما طالت إقامتى فمتى أرجع إلى بلدى وإنما معى زاد يومين أو يوم أكثره ؟ . قال يحيي : يقال له حُطَّ من السعر نصف الثمن أو ربعه فَتُنْفِدَ طعامك ، وترجع سريعاً إلى بلدك ، وأما ما ذكرت من المُقَامِ والمَضَرَّةُ فأنت تريد أن تبيع نافعاً وتريد أن ترجع سريعاً إلى بلدك ، فلا تُمَكَّن من هذا لأنه ضرر على المساكين . قيل ليحيي : فإن جلبه مَن لا يعرف بيعه ولا يأكله[٢] ؟ فقال : إذا صح هذا خُلِّيَ بينه وبين طعامه ينقله إلى داره . قيل ليحيي : فإن أراد الرجل أن يبيع قمحاً جلبه من منزله إلى بيته ، فاحتاج إلى ثمنه فعرض منه قليلا فى يده فى السوق ، فاشترى منه الحناطون على الصفة ليكتالوه فى داره ينقلوه إلى حوانيتهم ؟ فقال يحيي : أرى أن لا يُمَكَّن البائع أن يبيع فى داره ، وأرى أن ينقله إلى أسواق المسلمين .

٤٧ — قيل ليحيي فإن أهل القصر[٣] عندنا ليس لهم رَحْبَةٌ[٤] يُصَبُّ فيها

---

(١) يطلق لفظ البادية فى المغرب عامة على الأرياف والمناطق الزراعية .

(٢) ورد فى الأصل « ولا يأكـــل » ثم أتبعها بهاتين الكلمتين « أراه ليأكله » وواضح أن الكلمتين مقحمتان على النص وأصلهما فى الحاشية يراد بهما تصحيح كلمة « يأكل » المذكورة فأدخلهما الناسخ فى المتن .

(٣) فى افريقية أكثر من بلد يحمل اسم « القصر » ولسنا نعرف على وجه التحديد أيها أراد ، وإن كان الأرجح أنه يقصد « قصر زياد » ، فنحن نعرف أنه كانت هناك مراسلة بين يحيي بن عمر وبين يحيي بن زكريا الأموى الساكن بهذا الموضع (انظر المالكى : رياض النفوس ١/٣٩٩) . وقد كان قصر زياد من موضع الرباط المعروفة فى افريقيـــة وتولى بناءه الزاهد عبد الرحيم بن عبد ربه سنة ٨٢٧/٢١٢ ولجأ إليه سحنون عند محنته (انظر المالكى : رياض ٣٢٧ ، ٢٨٥ ، ٢٨٧) .

(٤) الرحبة هى الساحة المتسعة ، والجمع رحاب ، وهذه الكلمة يقصد بهـــا فى المغرب السوق بصفة عامة (انظر ابن عبد الرءوف : ثلاث رسائل ص ١١١) وسوق الغلال بصفة خاصة (انظر ابن عبدون : ثلاث رسائل ص ٤١ والترجمة الاسبانية ص ١٢٩ وكذلك Dozy: Supplement..., I, p. 516.

الطعام . قال : أرى أن يَكْتَروا حوانيت ، ويبرزونه فيها ، ويمنع الحناطون أن يشتروا فى الدور إذا كان السعر غاليـاً وأَضَرَّ ذلك بالسوق ، وإذا كان السعر رخيصاً ولم يضر بالسوق خُلِّىَ بين الناس أن يشتروا حيث أحبوا ويدَّخِروا . قيل ليحيى : فإذا أراد الرجل الذى لا يعرف بيع الطعام ولا يحتكره أن يشترى فى الغلاء قوتَ سنة ؟ قال : لا يمكن ذلك فيمن اشترى شيئاً لا يعرف سعره .

٤٨ — سئل [سحنون][١] عن الرجل الغريب يدخل السوق وهو جاهل بالسعر ، فيقول للبياع : أعطنى زيتاً بدرهم أو قمحاً ولا يسمِّى له البياع سعر مـا يشترى منه ، هل يصلح هذا أو تراه من العدل ؟ فقال : بيع الزيت والقمح معروف ليس فيه خطر . قال يحيى : غَبْنُ المسترسل حرام ؛ ورأى أنه يرجع عليه فيأخذ ما بقى من سعر السوق .

٤٩ — فيمن اشترى ثوباً فوجد فيه قملاً :

قال يحيى : إن كان يقدر على أن يُفَلِّى ويُنَحَّى القَمْلُ لَزِمَـهُ ، وإن كان لا يستطاع أن يفلى لكثرة القمل فأراه غِشّاً ويُرَدُّ به[٢] .

٥٠ — فى امرأة اشترت رماداً ، فقال لها البائع جَيِّد ، فجعلت فيه غزلها ، فخرج لها كيف جعلته ، ولم يَبْيَضَّ ، قال يحيى : إن بقىَ عند البائع من الرَّمَادِ شىء اختُبِر ، وإن لم يوجد عنده منه شىء حُلِّف أنه ما باع إلا جيداً وبُرِّئ إلا أن تقيم المرأة بيِّنة أنها بيَّضت غزلها فى الرماد الذى اشترته من هذا البائع[٣] .

---

(١) ساقط من الأصل ومثبت فى الحاشية .

(٢) بحث الباجى مسألة من ابتاع ثوبا به عيب وأورد مختلف آراء الفقهـاء فى ذلك (المنتقى فى شرح موطأ مالك ٦/ ٩٠ وما بعدها ؛ وانظر كذلك سحنون : المدونة الكبرى ١٠/ ١٦٨ — ١٦٩).

(٣) رماد الحطب كان يستعمل لتبييض الثياب بعد حله فى المـاء ، ولهذا فقد وضعت فى كتب الحسبة المتأخرة قوانين لتنظيم بيع الرماد (انظر ابن عبدون : ثلاث رسائل ص ٣٧ والترجمـة الاسبانية ص ١١٩) .

٥١ — فى رجل اشترى من صَيْرَفِيٍّ دَرَاهِمَ مُسَمَّاةً وأراه المشترى الدينار فنقر فيه البائع الدراهم فَتَلِفَ . قال يحيى بن عمر عن عبيد [الله] [١] عن أصبغ ابن[٢] الفرج عن ابن القاسم عن مالك أنه ضامن . قال أصبغ : وكذلك إن غَصَبه الصَّرَّاف أو اختلس من يده . وقال فى النَّقْرِ : وسواء عندى نقره نقراً يتلف من مثله أو نقره نقراً خفيفاً لا عطب فى مثله ، إلا أن يؤذن له فى نقره فنقره نقراً خفيفاً لا يُعطب فى مثله ، فطار فى ذلك فلا شئ عليه ، وإن كان أَخْرَقَ ضَمِنَ[٣] . وقال يحيى فيمن تعدى على دينار فكسره : يُغرم مثله فى وزنه وسِكَّته قيل له : إنه ليس يوجد مثله بنقصه ، فقال يُمضَى به إلى أهل المعرفة بالدنانير فيقال لهم : ما يسوى هذا الدينـار صحيحاً بنقصه من الدراهم ؟ فإن قالوا يسوى كذا أُعطِىَ من الدراهم ما قالوا . قيل ليحيى : فـلو أن رجلا أتى بدينار لرجل ليُريه إياه ، فأخذه الرجل فجعله بين أسنانه لينظر إن كان ذهب الدينار ليناً أو يابساً فـكَسَرَه ، وسُنة الدينار فى الاختبار أن يجعل بين الأسنان : فما كان منها لين الذهب عُلِم أنه جيد ، وما كان منها يابس الذهب علم أنه ردىء ، فقال يحيى : إذا كان ذلك سنته كما ذكرت فلا ضمان عليه .

٥٢ — فى الذى يشترى الفول الأخضر قائماً فى أصوله ، يبيع الفول ويريد أَخْذَ قَصبه ، فيقول للبائع : ليس لك القصب . قال يحيى : إن كان لأهل البلد فى ذلك (ص ٣٠١) عُرْفٌ حُمِلوا عليه ، وإلا فالقصب للمشترى . قال ابن

---

(١) أضفنا هذه الكلمة استكمالا للاسم ، انظر الحاشية المتقدمة ص ١١٢ رقم ٤

(٢) ورد فى الأصل « عن أصبغ عن أبى الفرج » والصواب ما ذكرنا فالمقصود هو أصبغ بن الفرج تلميذ ابن القاسم . وأما عبيد الله هذا فهو عبيد الله بن معاوية الذى سبقت الإشارة إليه (راجع ص ١١٢ رقم ٢) .

(٣) انظر فى ذلك ما كتبه ابن فرحون (تبصرة ٢/ ٢٣٠ — ٢٣١) فى فصل الصناعات التى لا يضمن صناعها ما أتى على أيديهم فيهـا ، فقد أشار فيه إلى حالات تشبه ما ذكر يحيى بن عمر هنا . (انظر سحنون : مدونة ١٤/ ٧٠)

شِبْلٍ : فالتين تُشْتَرَى ثمرته فى الشجر فيريد المشترى أَخْذَ الورق ؟ قال : ذلك له ، والورق للبائع . قلت له : فما يُصلح السِّلالَ من الورق ؟ قال : ذلك شَيْءٌ جرى الناس عليه ، ولا بُدَّ لهم منه ، وللمشترى أن يأخذ ما يُصلح به سِلاله حتى يفرغ من بيع ثمرته وليس له ما سوى ذلك . قيل ليحيي : فإن اشترى الفول الأخضر والمقاثى(١) والبطيخ فى البحاير(٢) وفيه الحشيش النابت ، فيقول المشترى هو لى ، ويقول البائع هو لى ؟ فقال : الحشيش للبائع ، إلا أن يشترطه المشترى فى شرائه . قيل ليحيي : فالقطن المُحَبَّبُ ، يُدفع إلى العمال يَحْلجونه ويندُفونه ، أفلهم الحَبُّ والغبار الذى يقع منه ؟ فقال يحيي : لصاحب القطن ولا يكون للعمال . قيل له : فإن اشترطه العمال مع إجارته ؟ قال : الإجارة فاسدة لأنهم اشترطوا شيئاً مجهولاً(٣) . قيل له : فإن وقعت هذه الإجارة بحال ما وُصِفَ لك ؟ فقال يحيي : ويُعْطَى العمال إجارة مثلهم ، ويكون الغبار والحب لصاحب القطن . قيل ليحيي : وكذلك الطَّحَّان يطحن القمح فتخرج منه النُّخَالة ؟

---

(١) المقاثئ جمـــع مقثأة ومقثؤة وهى الأرض التى تنبت القثاء والقثاء لا يعنى الثمر المعروف بهذا الاسم فقط بل هو جنس للخيار والكوسا والقرع (كما جاء فى محيط المحيط) ويقول دوزى إن لفظ المقاثى كان يطلق فى اسبانيـــا على الأحواض التى تزرع فيها هذه الخضر وما يشابهها من الفواكه مثل الشمام (انظر .Dozy: Supplement..., II, p. 309) ويحي بن عمر يستعمل هنـا هذا اللفظ فى الدلالة على الثمر نفسه وقد ورد الاستعمال بهذا المعنى أيضاً فى الفصل الذى خصصه سحنون لبحث مسألة المساقاة فى المقاثي (انظر المدونة الكبرى ١٢/٢٢) وكذلك فى ابن سلمون : العقد المنظم للحكام فيما يجرى بين أيديهم من العقود والأحكام (مطبوع على هامش تبصرة الحكام — القاهرة ١٣٠١) ١/٢٤٨ ، ٢٥٥ ، وقد بقى هذا الاسم مستعملا فى اسبانيا حتى بعد سقوط غرناطة فى أيدى المسيحيين .

(٢) جمع بحيرة وكانت تطلق فى الغرب الاسلامى عامة على السهل المنبسط الممتـــد أو البستان الكبير . انظر بحث دوزى لهذه الكلمة : Dozy: Supplement... , I, p. 53—54

(٣) الإجارة مأخوذة من الأجر والثواب ، وتطلق على الجعل والكراء فهى تمليك منفعة بعوض (انظر شرح زروق على رسالة ابن أبي زيد القيرواني ٢/١٤٥) أما اشـتراط الشئ المجهول فى الاجارة فهو موجب فسادها قياسا على بيع الشئ المجهول وهو من البيوع الفاسدة ، فابن أبي زيد القـــيروانى يقول فى رسالته «الاجارة والكراء كالبيع فيما يحل ويحرم» . (انظر شرح زروق وابن ناجى التنوخى على رسالة ابن أبي زيد ٢/١٤٨) .

قال : نعم ، النخالة لصاحب القمح على ما ذكرته لك فى القطن . قيل له : وكذلك الخِرَقَاتُ التى تقع من السراويلات والتقصيص من الثياب عند الخياطين ؟ قال : نعم هى لصاحب الثياب ، وكذلك ما أشبه ذلك كله مما يُستعمل عند العَمَّالين (١) .

٥٣ — فى الشاة إذا ذُبحت وبقيت الجَوْزَة (٢) فى البدن :

قال يحيى : هى مَيْتَةٌ ولا تؤكل . قلت ليحيى : فما يُصْنَعُ بها ؟ فقال : توضع حيث لا يوصل إليها . قيل له : فما ترى على الذابح ؟ قال : إن عليه غُرْمَ الشاة لصاحبها . قيل له : فإن ذبحت وبقى نصف الجوزة فى الرأس ونصفها فى البدن ؟ فقال : تؤكل . قال أحمد (٣) : قال سحنون إنها تؤكل (٤) .

---

(١) هذا الحكم الذى عممه يحي بن عمر هو الذى اتبعه المتأخرون من الكاتبين فى الحسبة : فابن عبدون يقول فى رسالته : « يجب ألا يترك السحاج أن يأخذ نتافة الكتان فليس له ذلك إلا برأى صاحب الكتان . . . . وكذلك غربال الحنطة لا يترك أن يأخذ الشيلم الذى يخرج من الحنطة مع أجرته وإنما هو لصاحب الطعام إن شاء أعطاه له وإن شاء أخذه منه » (ثلاث رسائل ص ٥٢) .

(٢) جوزة الحلق هى عظمة الزور . ويعرفهـا زروق الفاسى بأنها الغلصمة وهى رأس الحلقوم (شرح رسالة ابن أبى زيد ١/٣٧٨) . وانظر ما كتبه عن هذه الكلمة كل من Dozy: Supplement..., I, p. 234. وليفى بروفنسال وكولان فى تقديمهما لكتاب السقطى فى الحسبة ص ٢١ . وقد ظلت هذه الكلمـــة مستخدمة لدى مسلمى غرناطة فى أواخر القرن الخامس عشر الميلادى كما يشهد بذلك قاموس بدرو دى ألكلا Pedro de Alcalá فى الألفاظ الغرناطية وقد كتبها بهذه الصورة « geúze » ويبدو أن الكلمة الإسبانيه التى تستعمل الآن فى الدلالة على هذا الموضع من الجسم وهى nuez إنما هى ترجمة حرفية لكلمة « جوزة » العربية فهى مثلها تدل أصلا على ثمرة الجوز .

(٣) لعله أحمد بن محمد الأشعرى المعروف بحمديس القطان المذكور بعد ذلك إذ أنه كان من تلاميذ سحنون .

(٤) تحدثت كتب الفقه عن قواعد الذبح واعتمدت فى ذلك على ما ورد فيه من أحاديث نبوية (انظر ابن الأثير الجزرى : جامع الأصول ٥/٢٤٤ — ٢٤٧) . وقد نص مالك فى الموطأ على أن الذابح يجب أن يفرى الأوداج (انظر الباجى : المنتقى ٣/١١٣ وسحنون : المدونة الكبرى ٣/٦٥) وقد نقل زروق الفاسى عن ابن الحاجب أن مالكا وابن القاسم يريان أنه إذا بقيت الجـوزة فى البدن حرم أكلها واعتبرت ميتة ، وهو الرأى الذى اعتمده يحي بن عمر هنا ، أما إذا بقى جزء من الجوزة فى الرأس فإنها تحل ، وينقل زروق فى هذا الموضع عن يحيى بن عمر نفسه أنه يحل أكل الذبيحة مهما بلغ صغر هذا الجزء الباقى فى الرأس فهو يقول « إن بقى منها فى الرأس قدر حلقة الخاتم أكلت » (شرح زروق على رسالة ابن أبى زيد ١/٣٧٨) .

فى جـــلود الأضحية

حمديس[١] : ما علمت أن سحنوناً نهى عن بيع جـلود الأضحية . قال : وصحبته من سنة ثلاث وعشرين إلى أن مات . قال حمديس : يؤمر بأن لا يبيع الجلد ، فمن باعه لم يفسخ بيعه[٢] .

قيل ليحيى : فإن أمرتُ رجلا أن يَذْبَحَ لى شاة فذبحها فبقيت الجوزة فى البدن ؟ فقال يحيى : يضمنها الذابح .

٥٤ — فى جهاز المرأة :

قال ابن الماجشون — فى المرأة تُقِرُّ فى الكبير من جهازها أنه لأهلها جهَّزوها به ، وهم يَدَّعُونَ ذلك كما قالت — : إذا كان من إقرارها على وجه غير العطية فلا كلام للزوج فيه : كان أكبَرَ من ثلث مالها أو أقلَّ ، وإن كان على وجه العطية رجع ذلك إلى الثلث . قال ابن حبيب : ومن زَوَّجَ ابنته فأخرج جهازاً وشُورة[٣] ، (ص ٣٠٢) فقال : أُشْهِدُكم أن هذا عَارِيَّةٌ فى يد ابنتى ، ثم طلب الأب المتاع والشورة ، فلم يَجِدْ عند ابنته شيئاً ، وقد شهد الشهود فى دخول ذلك فى بيت

---

(١) أحمد بن محمد الأشعرى المعروف بحمديس القطان من أصحاب سحنون رحل إلى المشرق فلقى بمصر أصحاب ابن القاسم وابن وهب وأشهب . توفى سنة ٢٨٩/٩٠١ . وكان من أقران يحيى بن عمر (انظر ابن فرحون : الديباج ص ٣١ والمالكى : رياض النفوس ١/٣٨٤—٣٩٦ وابن حجر : لسان الميزان ٦/٢٧١) .

(٢) فى مسألة بيع جلود الأضحية خلاف كبير بين المالكية . ويذكر حمديس هنا أن سحنون لم ينه عن بيعها ، إلا أن الذى ورد فى مدونة سحنون أن ابن القاسم سأل مالكاً عن ذلك فقال « لا يشترى به شيئاً ولا يبيعه ولكن يتصدق به أو ينتفع به » (المدونة الكبرى ٣/٧٠) وعلل زروق الفاسى هـــذا المنع بأن الأضحية قربان لله والقربان لا يحل بيعه . ونقل عن ابن حبيب أن من باع جلد الأضحية جهلا تصدق بثمنه ، وهكذا آراء أغلب فقهاء المالكية (شرح زروق وابن ناجى التنوخى على رسالة ابن أبى زيد ١/٣٧٤) . ولهذا فإن ما ينقله حمديس هنا عن سحنون يبدو غريباً .

(٣) الشورة والشوار هى اللباس والمتاع الذى تتجهز به العروس ، وقد بقيت هذه الكلمـــة فى اللغة الإسبانية فأصبحت ajuar التى ما زالت تستعمل فى نفس هذا المعنى حتى اليوم .

زوجها ، فإن كانت الابنة بِكْراً فلا ضمان عليها : علمت بما قاله أبوها أو لم تعلم ، حضرت ذلك أو لم تحضر ، إلا أن يكون هَلاكُهُ وتلفه بعد أن رضيت حالها ، فتضمن ، إلا أن تقوم بينة بهلاكه من غير سببها . قال : وإن كانت الابنة ثيِّباً فعلمت بذلك وحضرت إشهاد أبيها فهى ضامنة . وإن لم تعلم فلا ضمان عليها . قال : ولا شئ على الزوج فى ذلك كله علم بإشهاده أو لم يعلم ، إذا لم يستهلك من ذلك شيئاً . قال عبد الملك : ومن تزوج امرأة وبعث إليها بِحَلْيٍ ومتاع وأشهد أن ذلك عَارِيَّةٌ فهو على ما أشهد عليه من العارية[١] .

٥٥ — فى القذف :

وقال ابن القاسم فى الذى يقوم عليه شاهد واحد بالقذف : لا يُجْلَدُ ويُسْجَنُ أبداً حتى يحلف[٢] ، وإذا طال سجنه جداً ولم يحلف فلا أرى أن يُخَلَى سبيله . قلت : ويؤدب إذا طال ولم يحلف ويخلى سبيله ، فقال أما الأدب فى هذا فلست أعرفه . قال أصبغ : وأنا أرى أن يؤدب إذا كان معروفاً بالأذى والفحش والمشاتمة للناس وإلا فأدبه حبسه الذى يُحبَس ، ولا يؤدب المستأهل للأدب فى ذلك إلا بعد الإياس من حَلِفِهِ وعند بياته[٣] عليه وعند تخليته[٤] .

٥٦ — مسألة مما تقدم من بعض الأبواب :

سئل يحيى عن صاحب الحَمَّامِ اطُّلِعَ عليه وقد أدخل نساءً ليس بهنَّ مرضٌ

---

(١) عالج ابن مغيث فى كتابه « المقنع » فى الشروط هذه المسألة وأورد صيغ الوثائق المختلفة التى ينبغى عقدها فى مختلف أحوالها . انظر الترجمة الاسبانية لفصول « النكاح » من هذا الكتاب :
Salvador Vila: Abenmoguit—Formulario Notarial, p. 123—127.

(٢) أى حتى يحلف أنه ما أراد القذف .

(٣) أى تصميمه .

(٤) تناول سحنون مسألة تأديب الشاتم ، وقال إن عقوبة من هو معروف بالأذى ينبغى أن تكون موجعة ، إلا أنها تكون على قدر ما يرى الإمام وتختلف باختلاف الأحوال (المدونة الكبرى ١٦/٢٣) .

ولا نِفَاسَ : هل يجب على الناظرين المسلمين أن يَهجُم[١] عليهن ويُخرِجَهُنَّ ؟ فقال يحيى : لا يَهْجُمُ عليهن ، ولكن يأمرهن أن يلبسن ثيابهن ويستترن ثم يخرجن ، ويقول لهن قد علمتن نهيى وكراهة العلماء لما فعلتن ، ثم يؤدبهن على قدر ما يرى ، قال يحيى : وكذلك الميت إذا نُحْنَ عليه أو يبكين بالصراخ العالى . وينهاهن برفق ولين أول مرة فإذا عُدْنَ أدبهن على قدر ما يرى .

٥٧ — مسألة أخرى :

كتب إلى عبد الله بن أحمد بن طالب بعض قضاته يقول : وقد نهيت الجزارين أن يخلطوا الفؤاد مع اللحم ، فما يقول القاضى فى البطون مثل المصران والكرش[٢] وشحم البطون والدُّوَّارة[٣] ؟ هل ترى أن أمنعهم من خلطه ؟ فكتب ابن طالب بخط يده : أما اللحم فلا أرى أن يبيعوا معه فؤاداً ولا بطناً ولا يُسعر عليهم . قيل ليحيى : هل يعجبك هذا من قوله ؟ وهل تقول به ؟ فقال : نعم . لأن سعر اللحم على حدة والبطون على حدة ، لأن اللحم يباع رطلين بدرهم ، والبطون ستة أرطال بدرهم ، فلذلك لا يجوز أن يخلط اللحم بالبطون[٤] . انتهى

(١) كذا .

(٢) فى الأصل غير واضحة ولعل الصواب ما أثبتنا .

(٣) دوارة البطن (بفتح الدال وضمها) هو ما تحوى من الأمعاء (لسان العرب) وقد جاء استعمال هذا اللفظ فى كتاب السقطى (الحسبة ص ٣٤ وانظر ما كتبه عنها كولان وليفى بروفنسال فى المقدمة الفرنسية ص ٢٩) .

(٤) وردت في كتب الحسبة المتأخرة أحكام تنهى عن خلط لحم بدن الذبائح بلحم البطون والرءوس (ابن عبد الرءوف : ثلاث رسائل ص ٩٣) كما نص على ذلك السقطى وقال إن من واجب المحتسب أن يأمر ببيع مصران البقرى مع كرشه في جملة سقطه ولا يباع من اللحم معه شىء (كتاب الحسبة ص ٣٣) .

مراجع البحث

المراجع العربية

ابن الأبار (أبو عبد الله محمد بن عبد الله القضاعى) :

التكملة لكتاب الصلة (المجلدان الخامس والسادس من المكتبة الأندلسية ، نشر فرانسسكو كوديرا — مدريد ١٨٨٧ — ١٨٨٩) .

ابن أبى زيد القيروانى (أبو محمد عبد الله بن أبى زيد) :

الرسالة فى الفقه ، وهى مطبوعة على هامش شرحين عليها : أولهما لابن ناجى التنوخى ، والثانى لأحمد بن محمد الفاسى المعروف بزروق — فى جزئين ط. القاهرة سنة ١٩١٤

ابن الأثير الجزرى (أبو السعادات مبارك بن محمد) :

جامع الأصول من أحاديث الرسول — تحقيق الأستاذ محمد حامد الفقى ط. القـاهرة سنة ١٩٥٠ — ١٩٥١

الباجى (أبو الوليد سليمان بن خلف) :

«المنتقى» فى شرح موطأ مالك بن أنس — فى سبعة أجزاء ط. القاهرة سنة ١٣٣١ — ١٣٣٢ هـ.

البخارى (أبو عبد الله محمد بن اسماعيل الجعفى) :

التاريخ الكبير — ط. جمعية دائرة المعارف العثمانية بحيدر اباد الدكن ١٣٦٠ — ١٣٦٤ هـ.
الصحيح — ط. بولاق فى تسعة أجزاء — القاهرة ١٣١١ — ١٣١٢ هـ.

ابن بشكوال (أبو القاسم خلف بن عبد الملك بن بشكوال) :

الصلة فى تاريخ أئمة الأندلس وعلمائهم ومحدثيهم وفقهائهم وأدبائهم — المجلدان الأول والثانى من المكتبة الأندلسية تحقيق الأستاذ فرانسسكو كوديرا — مدريد ١٨٨٢ — ١٨٨٣

ابن تميم (أبو العرب محمد بن أحمد بن تميم) :

والخشنى (محمد بن الحارث بن أسد) : طبقات علمـاء افريقية ، نشر محمد بن أبى شنب — الجزائر ١٩١٤ وانظر كذلك الترجمة الفرنسية لهذا الكتاب Classes des savants de l'Ifrīqiya, par Mohammed Ben Cheneb—Alger, 1920.

ابن حجر العسقلانى (شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن على بن حجر) :

لسان الميزان — ط. حيدر آباد الدكن ١٣٣١ هـ.

ابن حزم القرطبى (أبو محمد على بن سعيد بن حزم) :

الإحكام فى أصول الأحكام — فى ثمانية أجزاء — ط. القاهرة ١٣٤٥ — ١٣٤٨ هـ.

حسن حسنى عبد الوهاب باشا :

الإمام المازرى — تونس سنة ١٩٥٥

الحميدى (أبو عبد الله محمد بن فتوح) :

جذوة المقتبس (نشر محمد بن تاويت الطنجى — القاهرة ١٩٥٢) .

ابن حيان (أبو مروان حيان بن خلف القرطبى) :

المقتبس فى تاريخ الأندلس (نشر الأب ملتشور أنطونيا Melchor Antuña قطعة منه تتعلق بتاريخ الأندلس فى عهد الأمير عبد الله بن محمد — باريس ١٩٣٧) .

الخشنى (أبو عبد الله محمد بن حارث القروى) :

كتاب القضاة بقرطبة (نشر خوليان ريبرا Julian Ribera — مدريد ١٩١٤) .

طبقات علماء افريقية (انظر أبو العرب ابن تميم) .

ابن خلكان (شمس الدين أبو العباس أحمد بن ابراهيم) :

وفيات الأعيان (جزءان — القاهرة ١٢٩٩ هـ.) .

ابن خير الإشبيلى (أبو بكر محمد بن خير) :

فهرسة ما رواه عن شيوخه (المجلدان التاسع والعاشر من المكتبة الأندلسية نشر فرانسسكو كوديرا وخوليان ريبرا — سرقسطة ١٨٩٣) .

الدباغ (عبد الرحمن بن محمد بن عبد الله الأنصارى) :

معالم الإيمان فى معرفة أهل القيروان — ط. تونس ١٣٢٢ هـ.

الرصاع (أبو عبد الله محمد الأنصارى التونسى) :

شرح كتاب الحدود لأبى عبد الله محمد بن عرفة ط. تونس سنة ١٣٥٠ هـ.

زروق الفاسى (أحمد بن محمد) :

شرح زروق على رسالة ابن أبى زيد القيروانى (انظر ابن أبى زيد) .

السبكى (تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب بن تقى الدين) :
طبقات الشافعية الكبرى — فى ستة أجزاء ط. القاهرة ١٣٢٤ هـ.

سحنون (عبد السلام بن سعيد التنوخى القيروانى) :
المدونة الكبرى — فى ستة عشر جزءاً — ط. القاهرة ١٣٢٣ — ١٣٢٤ هـ.

ابن سعيد المغربى (على بن موسى بن عبد الملك بن سعيد) :
المغرب فى حلى المغرب (نشر الدكتور شوقى ضيف فى جزئين) القاهرة ١٩٥٢ — ١٩٥٥

السقطى (أبو عبد الله محمد بن أبى محمد) :
كتاب الحسبة نشر ليفى بروفنسال وكولان — باريس ١٩٣١

ابن سلمون الغرناطى :
(انظر ابن فرحون : تبصرة الحكام) .

ابن سيدة المرسى (أبو الحسن على بن اسماعيل) :
المخصص — فى سبعة عشر جزءاً ط. القاهرة ١٣١٦ — ١٣٢١ هـ.

السيوطى (جلال الدين عبد الرحمن بن أبى بكر) :
بغية الوعاة فى طبقات اللغويين والنحاة ط. القاهرة ١٣٢٦ هـ.
تنوير الحوالك فى شرح موطأ مالك ، فى جزئين ، ط. القاهرة ١٩٥٠

الضبي (أبو جعفر أحمد بن يحي بن عميرة) :
بغية الملتمس فى تاريخ رجال الأندلس — المجلد الثالث من المكتبة الأندلسية نشر فرانسسكو كوديرا مدريد ١٨٨٤ — ١٨٨٥

ابن عبدون (محمد بن عبد الله النخعى أو محمد بن أحمد التجيبى) :
ابن عبد الرءوف (أحمد بن عبد الله) :
عمر بن عثمان الجرسيفى :
ثلاث رسائل أندلسية فى آداب الحسبة والمحتسب — نشر ليفى بروفنسال من مطبوعات المعهد العلمى الفرنسى للآثار الشرقية — القاهرة سنة ١٩٥٥

ابن عذارى المراكشى :

البيان المغرب فى أخبار المغرب (الجزءان الأول والثانى نشر ليفى بروفنسال وكولان — باريس ١٩٤٨ — ١٩٥١

ابن فرحون (برهان الدين ابراهيم بن على بن محمد) :

تبصرة الحكام فى أصول الأقضية ومناهج الأحكام — فى جزئين ط. القاهرة ١٣٠١ هـ. وعلى هامشه « العقد المنظم للحكام ، فيما يجرى بين أيديهم من العقود والأحكام » لأبى محمد عبد الله بن عبد الله بن سلمون الكنانى الغرناطى .

الديباج المذهب فى معرفة أعيان المذهب — القاهرة ١٣٥١ هـ.

ابن الفرضى (أبو الوليد عبد الله بن محمد بن يوسف) :

تاريخ علماء الأندلس (المجلدان السابع والثامن من المكتبة الأندلسية نشر فرانسسكو كوديرا مدريد ١٨٩٠

ابن قيم الجوزية (أبو عبد الله شمس الدين محمد) :

الطرق الحكمية فى السياسة الشرعية ط. القاهرة سنة ١٣١٧ هـ.

ابن ماجة (أبو عبد الله محمد بن يزيد بن ماجة القزوينى) :

سنن المصطفى — فى جزئين — ط. القاهرة ١٣٤٩ هـ.

مالك بن أنس :

الموطأ (انظر الباجى والسيوطى) .

المالكى (أبو بكر عبد الله بن أبى عبد الله) :

رياض النفوس (الجزء الأول نشر الدكتور حسين مؤنس — القاهرة ١٩٥١) .

المقرى (أحمد بن محمد المقرى التلمسانى) :

نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب (عشرة أجزاء نشر الشيخ محي الدين عبد الحميد — القاهرة ١٩٤٩) .

النباهى (أبو الحسن على بن عبد الله بن الحسن الجذامى المالقى) :

تاريخ قضاة الأندلس المسمى بـ « كتاب المرقبة العليا ، فيمن يستحق القضاء والفتيا » (نشر ليفى بروفنسال — القاهرة ١٩٤٩) .

النووى (أبو زكريا محي الدين بن شرف النووى) :

تهذيب الأسماء واللغات — ط. المطبعة المنيرية بالقاهرة فى قسمين وأربعة أجزاء (بدون تاريخ) .

ياقوت (شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموى الرومى) :

معجم البلدان (ط. القاهرة فى ٨ أجزاء ١٩٠٦) .

المراجع الأوربية

ARNALD STEIGER.— *Contribución a la fonética del hispano-árabe.* Madrid 1932.

ASIN PALACIOS (MIGUEL).— *Obras escogidas,* dos vols. ed. Madrid 1946—1948.
Abenḥázam de Córdoba y su Historia Crítica de las Ideas Religiosas, 5 vols. Madrid 1927—1932.

BROCKELMANN (CARL).— *Geschichte der Arabischen Literatur,* ed. Leyden, 1943.

DOZY (REINHARDT).— *Supplément aux dictionnaires arabes,* 2 vols., Paris—Leyden 1927.

ENCICLOPEDIA UNIVERSAL EUROPEO-AMERICANA.....— *Versiones de la mayoría de las voces en francés, italiano, inglés, alemán, portugués, catalán, esperanto.* Madrid. Espasa Calpe. 90 tomos.

FARMER (H. G.).— *A History of Arabian Music,* London 1929.

GARCIA GOMEZ (EMILIO).— E. Lévi-Provençal. *Sevilla Musulmana a comienzos del siglo XII.* Madrid 1948.

GONZALEZ PALENCIA (ANGEL).— *Aspectos sociales de la España Arabe.* Madrid, 1946.

LÉVI-PROVENÇAL (E.).— *Histoire de l'Espagne Musulmane,* 3 vols. ed. Paris, 1950—1953.

L'Espagne Musulmane, aux X^e siècle. Institutions et vie sociale, ed. Paris, 1932.

LÓPEZ ORTIZ (P. JOSÉ).— *La recepción de la escuela malequí en España,* en A. H. D. E. (Anuario de Historia del Derecho Español) vol. VII, Madrid 1930, p. 1—169.

OLIVER ASIN (JAIME).— *Origen árabe de rebato, arrobda y sus homónimos* (en Boletín de la Real Academia Española). Madrid, 1928.

PELLAT (CHARLES).— Ibn Ḥazm, *bibliographe et apologiste de l'Espagne Musulmane,* en Al-Andalūs, vol. XIX 1954, p. 53—102.

PONS BOIGUES (FRANCISCO).— *Ensayo bibliográfico sobre los historiadores y geógrafos arábigo-españoles.* Madrid, 1892.

RIBERA (JULIAN).— *Disertaciones y opúsculos.* 2 vols. Madrid, 1928.

SIMONET (FRANCISCO JAVIER).— *Glosario de voces ibéricas y latinas usadas entre los mozárabes.* Madrid, 1888.

VILA (SALVADOR).— Abenmoguit «*Formulario Notarial*» (Capítulo del Matrimonio) trad. al esp. en A. H. D. E. Madrid, 1929.

VONDERHEYDEN (M).— *La berbérie Orientale sous la Dynastie des Benou'l Arleb.* 800—909. Paris, 1929.

هذا فضلا عن بعض المقالات التى أشرنا إليها فى مواضعها من ثنايا هذا البحث

فهرس أسماء الأعلام والطوائف

فهرس أسماء المواضع والأعلام الجغرافية

« يوميات نائب فى الأرياف* »

ومطالع فى الأدب المصرى المعاصر

مما لا شك فيه أن ظاهر الأدب ليس كجوهره ، وأن النظر إليه من خارج يختلف عن تمثله واستشفاف كوامنه من داخل . وإذا كان هذا حقاً حينما نكتفى بقراءة الأدب ، فإنه أكثر انطباقاً على الواقع حينما نتعرض لترجمته . ولندع الآن جانباً من صعوبات الترجمة مِمَّا هو معروف : من خيانة التعبير فى كثير من الأحيان ، ومن التحريف ، وفقدان الحرارة والحيوية ، ومن شحوب الألوان التعبيرية ؛ وهذه أشياء لا يمكن تجنبها . وإنما نعنى بكلامنا الآن شيئاً آخر أكثر عموماً يمكن أن نطلق عليه اصطلاح « قابلية النقل » بين الآداب المختلفة ، ونعنى بذلك صلاحية الأدب للنقل إلى لغة غير اللغة التى كُتِبَ بها دون مساس بجوهره وروحه . وليست الآداب كلها سواءً فى هذه الناحية ، وإذا قصرنا كلامنا على الآداب الشرقية فقط فإنه ليس هناك شك فى أن الأدب الفارسى « صالح للنقل » إلى آدابنا الغربية إلى حد كبير (ولعل ذلك لما يكمن فيه من روح هندية أوربية) ؛ أما الأدب العربى فإن نقله إلى اللغات الأجنبية عسير ، وإن كان هذا لا يطعن مطلقاً فى أهميته وما له من قيمة فنية فى ذاته ؛ ويكفى لبيان هذه الحقيقة أن نذكر أنه لم يمكن حتى الآن أن ننقل إلى الأوساط الأوربية روائع الشعر الجاهلى ولا قصائد المتنبى

(*) هذه هى المقدمة التى صدر بها الأستاذ غرسيه غومس للترجمة الاسبانية لكتاب « يوميات نائب فى الأرياف » للأستاذ توفيق الحكيم ، وقد تولى نشر تلك الترجمة المعهد الإسبانى العربى فى مدريد (سنة ١٩٥٦) . أما هذه المقدمة فقد تفضل الأستاذ غرسيه غومس فأذن لنا فى نقلها إلى العربية ونشرها فى هذه الصحيفة . (التحرير)

الخالدة ، ولهذا فإنها لم تستطع أن تحتل فى أوربا المكان الذى احتلته مثلا أشعار عمر الخيّام ؛ هذا بينما نجد « ألف ليلة وليلة » — وهى الأثر الأدبى العربى الوحيد الذى تمثّله الأدب العالمى وأصبح جزءاً من كيانه — لا ينظر إليه العرب إلا فى احتقار شديد . حقيقة تغير هذا الموقف أخيراً بعد التطور الذى أصاب المُثُلَ الجمالية العربية والأدب الحديث الذى يُصَبُّ فى قوالبها ، وهو ما يرجع كثير من الفضل فيه إلى أثر الثقافة الأوربية ؛ ولكن ما زالت المشكلة باقية ، فإن أصولها عميقة قوية ، ووجوه الخلاف بين الأدب العربى والآداب الغربية ما زالت قائمة ؛ وليس هذا غريباً ، فإن وجوه الخلاف هذه موجودة بين بعض الآداب الغربية نفسها والبعض الآخر .

أردنا أن نبين هذه الحقيقة على ما فيها من تعميم موجز للحكم بين يدى هذه المجموعة الجديدة من الآثار الأدبية الحديثة لمشاهير الأدباء العرب ، تلك المجموعة التى يقوم بنشرها « المعهد الثقافى الإسبانى العربى » هادفاً منها إلى تعريف الجمهور الإسبانى بما يراه أجمل هذه الآثار فى ميدان أدب الشرق الأوسط المعاصر ، وأكثرها صلاحية للنقل إلى الآداب الغربية ؛ وربما كان اختيارنا بعيداً عن الصواب فى نظر الشرقيين ، ولكنهم يجب ألا يعجبوا له : فهو اختيار لا يخضع لمجرد هوى أو غرض بل إن له أسبابه القوية وقواعده المبررة له ، وهو لا يعنى بأى شكل من الأشكال إنكاراً للقيم الجمالية والفنية لآثار أدبية أخرى استبعدناها من حسابنا حتى هذه اللحظة ، كما ينبغى على الجمهور الإسبانى أن يقدر أن هذه الآثار الأدبية العربية التى سنقدمها له إنما جاءت نتيجة تجارب كثيرة ، وانتخاب دقيق ، حاولنا فيه أن نجمع بين القيمة الأدبية وبين نسبة « الصلاحية للنقل » فى كل كتاب سنقوم بترجمته .

كل هذا على جانب عظيم من الأهمية لا سيما ونحن فى أول الطريق ، والمبادئ دائماً محوطة بالصعوبات والمشاكل ، وإذا قدر لنا النجاح فى مهمتنا هذه ، وقُدِّرَ للجمهور المتكلم بالإسبانية أن يستجيب لهذه الآثار الأدبية ويتعود

عليها شيئاً فشيئاً ، فربما أمكن لنا أن نغير اتجاهنا فى الاختيار أو نسلك به طريقاً غير التى سلكنا .

على أننا لسنا مبتدئين فى هذا العمل بمعنى الكلمة ، ولهذا فإن الاختيار لا يبدو أمراً عسيراً كل العسر ، وذلك أنه إذا أخذنا مجموعة من الآثار الأدبية فى كتلة ضخمة فإنه من الممكن أن نتميز من بينها بطبيعة الحال قطعا بَيِّنَةَ البروز والتفوق على غيرها ، قطعاً تجمع بين «الكمال» الأدبى والصلاحية للنقل ، ولعلنا إذا أمعنا النظر فى الأدب المصرى المعاصر ، مقتصرين على الأدباء الذين اكتملت شخصيتهم وأصبح لهم طابع فنى أصيل متميز ، فإننا نُجمع على أن من بين هذه القطع الأدبية كتابين : « الأيام » لطه حسين و « يوميات نائب فى الأرياف » لتوفيق الحكيم . أما الأول فإننى قد قمت بترجمته إلى الإسبانية من قبل ، وهو الآن تتداوله أيدى الجمهور الاسبانى ، بعد أن قامت على طبعه إحدى دور النشر الخاصة ، ولهذا فإنه قد بدا لنا من المناسب أن نبدأ مجموعتنا الجديدة بالكتاب الثانى .

وتوفيق الحكيم من أكثر شخصيات الأدب العربى الحديث غرابة وإثارة للاهتمام . وإنه مما يؤسفنى أنه لم تتح لى الفرصة لكى أخالطه وأتصل به اتصالا وثيقاً ، ولكننى تحدثت معه مراراً ، بل كان لى حظ حضور الاحتفال بدخوله مجمع اللغة العربية ، والإصغاء إلى الخطاب الذى استقبله به حينئذ الدكتور طه حسين والذى حفل بعبارات موجهة بارعة . وتوفيق الحكيم فى العقد السادس من عمره ولكنه ما زال محتفظاً بمظهر الشباب ، وفى بياض بشرته وملامحه التى تبدو عليها مسحة مغولية ما يمكن أن يدل على أنه ينحدر من أصل غريب استوطن مصر ، إلا أنه اشتهر بحيائه الشديد وحبه للعزلة والبعد عن المجتمعات ، كما نسجت حوله قصص ممتعة تصوره بخيلا ممسكا ، وتعرف عنه هوايته وحبه للقطط . ويبدو أنه بدأ حياته نائباً فى الريف (وهذا هو ما يفسر ما تشتمل عليه القصة التى نقدمها له الآن من عناصر الترجمة الذاتية) ، ولكنه لم يلبث أن ترك

مهنة النيابة ، وقد اشتغل بالكتابة منذ ذلك الوقت حتى تولى منصبه الحالى مديراً لدار الكتب المصرية بالقاهرة[١] ، وقد نشرت له الصحف فى هذه الأثناء تعليقات ومقالات حافلة بالفكر العميق ، ولو أنه فكر تشوبه الفكاهة اللطيفة والسخرية العميقة اللاذعة . وإنى أذكر بصفة خاصة مقالات كان قد كتبها متحدثاً إلى عصاه ، والواقع أن هذه العصا بلغت حداً كبيراً من الشهرة (وهى التى يتوكأ عليها بطل قصته مستعيناً بها لكى يعبر ملتقى للقنوات فى ختام الفصل الأول) . وكم من مساء رأيت توفيق الحكيم وهو جالس فى محل « جروپى » أحد المقاهى المشهورة فى الحى الحديث بالقاهرة ، أو فى ميدان سليمان ، وهو جالس وحده إلى إحدى الموائد وقد أحاط بعنقه مقبض عصاه المشهورة ، وعيناه تدوران مراقبتين كل شئ !

نعم . . . فتوفيق الحكيم ملاحظ دقيق لا يفوته شئ ، هو « متفرج » شديد الحماس على مسرح الحياة ، يشاهده عن كثب ، ولكن من مكان مظلم بعيد عن الأضواء . وهو يقول على لسان بطل قصته — وبطل القصة هو المؤلف نفسه — « إننى بطبعى لا أصلح إلا لملاحظة الناس خفيةً يتحركون فوق مسرح الحياة ، لا أن يشاهد فىّ الناس ممثلا بارعاً سلطت على وجهه الأضواء . إن هذه المواقف تعمى بصرى ، وتذهب لبى ، وتطير ما فى ذاكرتى ، وتفقدنى ذلك الهدوء النفسى الذى أرى به أعماق الأشياء » (الفصل السادس) . تأمل ولاحظ دائماً . . . استغل هذه الميزة التى ليست شائعة معهودة « إن قوة الملاحظة هى أيضاً هبة عظيمة لا يملكها كل الناس » (الفصل التاسع) . وإن مصر — والقاهرة بشكل خاص — مرقب رائع عجيب تطلع منه على « صراع بين عقليتين واصطدام بين رأسين يحلو لمثلى أن يشاهده ويقف على مداه » (الفصل الثامن)

---

(١) كتب الأستاذ غرسية غومس تقديمه هذا حينما كان الأستاذ توفيق الحكيم لا يزال يتولى هذا المنصب . (المترجم)

على أن الملاحظة المستمرة ان الحياة البشرية تثير الألم مهما صاحب هذه الملاحظة من مرح أو فلسفة أو تشكك ، ولهذا فقد كان يتعين وجود عنصر فى أدب توفيق الحكيم كفيل بأن يقف تيار هذه الملاحظة أو يخفف من اندفاعه ويحوله إلى اتجاه آخر ، وقد تمثل هذا العنصر فى نزوع الحكيم أحياناً إلى الخيال والأسطورة الرمزية . وإنى ألاحظ عليه كذلك عزوفه عن الترجمة لحياة مشاهير بلاده على الطريقة القصصية ، وانصرافه عن التأريخ لحياة الإسلام وأمجاده أو تاريخ بلاده الوطنى ، ولهذا فإننا نستطيع أن نقول إن فن توفيق الحكيم يستمد من منبعين : الأول — ونجده فى قصصه ورواياته المسرحية — هو الرمزية ، وقد لقى الحكيم فى هذا الميدان نجاحاً عظيما (تدل عليه ترجمة هذه القصص والروايات إلى اللغات الأوروبية ، كما أن إحدى مسرحياته الدرامية الرمزية قد مثلت على المسرح فى مؤتمر بالرمو ولقيها الجمهور بإقبال حماسى شديد) . والثانى — ونجده فى كتاباته الصحفية والمسرحية أيضاً — هو الواقعية التى تصور التقاليد والعادات ، ولتوفيق الحكيم فى هذا الباب مؤلف ضخم سماه « مسرح المجتمع » وهو يضم روايات طويلة وقطعاً صغيرة شبيهة بالقطع التى نعرفها فى أدبنا الاسبانى باسم « السايناتى[1] SAINETE » وتصور هذه الكتابات الحقائق الاجتماعية والانسانية تصويراً فنياً بديعاً يقوم على أساس من الملاحظة الدقيقة الثاقبة .

وإلى هذا الطراز الذى ذكرنا تنتمى روايته « يوميات نائب فى الأرياف » التى نقوم بتقديمها اليوم لقراء اللغة الإسبانية ، وهى رواية تعتبر من أول إنتاج توفيق الحكيم ، إلا أننى أراها معجزة صغيرة ! . .

* * *

أى تعريف نستطيع أن نضعه لـ« يوميات نائب فى الأرياف » ؟ لقد وجد بين النقاد المصريين أنفسهم من كان يراها مجرد برنامج أو مشروع للإصلاح

---

(١) « السايناتى Sainete » ضرب من المسرحيات الإسبانية الغنائية الشعبية ، تتكون عادة من فصل واحد ، وكانت قديماً تعرض فى نهاية الحفلات المسرحية للترويح عن الجمهور .

الاجتماعى لا أكثر ولا أقل ، أو ضرباً من النقد للنظم والاجراءات القضائية السائدة فى مصر . والذين يقولون بذلك فإنهم يرون الكثير ، ولكنهم لا يكادون يرون شيئاً ، على أنه إذا جاز لنا أن نوافق هؤلاء على رأيهم فإنه ينبغى أن نسلم كذلك لمن يرون فى هذه القصة حكايات بوليسية متنوعة ، أو قصة غرامية لم تتم ، أو عرضاً شائقاً لبعض التقاليد والعادات . فالواقع أننا نجد كل هذه العناصر فى تلك الرواية ، بتقدير محكم بارع . ولكن الذى نراه هو أن كل هذه الأراء قد نسيت أهم شئ يميز رواية الحكيم هذه وأجدر أوصافها بالذكر . وهو أنها ليست أقل ولا أكثر من « رواية جيدة » ... من قطعة فنية رائعة .

وقد اختار توفيق الحكيم شخصية نائب فى الريف لكى يوجه منها روايته ، كما يستطيع غيره من الكتاب أن يختاروا شخصية سقاء أو سيدة من سيدات المجتمع أو أستاذاً جامعياً . . . إلى غير ذلك . وكان اختيار الحكيم لهذه الشخصية يرجع إلى أسباب شخصية متعلقة بحياته هو ، وقد استطاع أن يتخذ من هذه الشخصية منظاراً معظما يلاحظ من خلاله كل دقائق الحياة المصرية فى الريف . وهذا أمر له من الأهمية فى مصر بالذات أكثر مما يبدو لأول وهلة . وليس ذلك لما هو معروف عن الظلم الاجتماعى الفادح الذى أصبح « الفلاح » المصرى رمزاً يمثله فحسب (وسنتحدث عن ذلك بعد قليل) ، بل هناك أسباب أخرى : فمصر بلد يشبه بعض المخلوقات ذات الرأس الهائل بشكل لا يتناسب مع سائر الجسد ، بمعنى أنها بلد يشتد فيه نظام المركزية وتغلب فيه حياة العاصمة على حياة سائر المدن بشكل واضح ، وهى تشبه من هذه الناحية فرنسا فى القارة الأوربية ، بعكس بلاد أخرى مثل إيطاليا وإسبانيا حيث نجد مدنا كثيرة تتمتع بنظام خاص للحياة يشجع الموظفين فيها على البقاء بها ، ويصرفهم عن الرغبة فى الهجرة منها .

فإذا استثنينا الاسكندرية — وهى تعتبر عالماً خاصاً منفصلاً — فإننا نجد أن مصر ليس فيها إلا القاهرة أو الحقل . ولكن الفرق بين حياة العاصمة وحياة الحقل فرق هائل يصعب تصوره . القاهرة مدينة عجيبة هائلة مائجة أشبه

بما يقال عن برج بابل ، وهى تكاد تحتكر الحيـاة المتحضرة فى البلاد كلها . والريف فى مصر ما زال يحيا حياة بدائية ذات مسحة شاعرية طريفة ، والمتنقل بين الحيانين لا يكاد يجد مرحلة وسطاً أو تمهيدية ، بل هو يتحول من نقيض إلى نقيض . ومن الطبيعى أن الشبان المصريين المتخرجين من الجـامعات والذين تقذف بهم معاهدهم فى أعداد هائلة كل عام لا يمكن أن يبقى جميعهم فى القاهرة ، بل إن كثيراً منهم يضطرون للعمل فى الريف . والكتاب الذى بين أيدينا « يوميات نائب فى الأرياف » ليس إلا مرآة صادقة تصور حياة هذا الشاب الذى قاسى هذه النُّقـلة المفاجئة إلى حياة الريف تصور هذه المأساة التى تصطرع فيها الأحاسيس ، وإذا كان مرور الوقت يخفف من وقع المـأساة إلا أننى أعتقد أن آثارها لا تختفى اختفاء كاملا .

الحقل هو العالم البدائى الذى يعيش فيه الفلاح الذى أشرنا إليه منذ قليل ، وربما كان من العبث أن نصف هذا العالم بما هو أهل له لقارئ يستطيع بفضل هذه الرواية أن يغوص ساعات فى أعماقه . وكل ما يمكن أن نلفت إليه هو أن الاحتكاك بهذا العالم يبعث على اشمـئزاز منه ورثاء له فى وقت واحد . والذى ينحدر إليه قادماً من العاصمة يشعر بمـا يعانيه فى قرارة نفسه من آثار الصراع بينه وبين تلك الحياة البدائية الأولية . ولكن أهم أثر تحدثه فيه الحياة الجديدة هو أنها تفتح فى روحه جرح الرحمة والألم ، فهو يشعر بمدى ما يسيطر على هذه الحياة من ظلم . . . ولا يزال هذا الظلم يَخِزُه ويُصْلِيه بناره حتى يدفعه إلى الثورة على تلك الحياة .

والحياة التى يعانيها الفلاح فى مصر — ومن أمثال هذا النموذج البشرى كثيرون فى سائر بلاد الأرض — يمكن أن تثير فى نفوس علماء الاجتماع أو الإنسـانيين أو السياسيين ضروباً مختلفة من الآثار ، فهى قد تصلح موضوعاً لخطاب مـدبج رنان أو لبحث يستدر العطف والرثاء ، أو لمشروع اجتماعى إصلاحى ؛ أما فى الميدان الأدبى فيجب أن نكون أكثر حذراً ، فهناك خطر

زَلِقَ فيه كثير من الأدباء والمتفننين فى مصر وفى خارج مصر حينما انساقوا فى تيار التصور المسرحى العاطفى الذى يهدف إلى استجداء العطف واستثارة الحزن عن طريق التهويل الساذج والالحاح على العناصر المثيرة فى « مأساة » هذه الحياة ، وهذا الخطأ الفنى هو الذى نجده ممثلا أوضح تمثيل فى الرواية الاسبانية الغنائية المعروفة لدينا والمشهورة باسم « قبضة من الورد[1] EL PUÑAO DE ROSAS » ولسنا فى حاجة إلى القول بأن روح الفنان الأصيل لا تسقط بسهولة فى مثل هذا الخطأ . وقد اجتنبه فى براعةِ الفنان الحق كلٌّ من طه حسين فى « أيامه » وتوفيق الحكيم فى « يومياته » .

وإذا كان علينا أن نجمع بين هذين الكتابين فى تلك الصفة التى ذكرنا ، فإن هناك مَشابهَ أخرى تجمع بينهما ، منها على سبيل المثال : ما يسجله توفيق الحكيم حين يتكلم عن حلاق الصحة والقابلات فى القرى فهو يقول « إن أرواح الناس لا تساوى شيئاً فى مصر لأن الذين يُعتبرون مسئولين عن هذه الأرواح لا يسألون عنها إلا فى النادر » (الفصل الثامن) . وهذا الحكم هو ما يدلى به طه حسين حين يقول فى « الأيام » (الجزء الأول الفصل الثامن عشر) . بمناسبة الحديث عن موت أخته الصغيرة إن الأطفال يتعرضون فى القرى والأقاليم المصرية للإهمال الشديد ، والطبيب يحتقر أو يجهل وجوده تماماً ، ويلجأ الناس عرضاً عنه إلى هذا الضرب من العلم الآثم الذى تتفتح عنه قرائح النساء أو القوابل . ولكن معالجة الموضوع — ولو أنها لدى كل من الأديبين فى غاية من الإبداع الفنى — إلا أنها تختلف من قبل وجهة نظر كل منهما : فطه حسين نفسه فلاح وضحية لهذا العلم الزائف الآثم المنتشر بين الفلاحين ، وهو

---

(١) مسرحية El puñao de rosas أى « قبضة من الورد » مسرحية غنائية إسبانية ألفها كارلوس أرنيتشس Carlos Arniches (١٨٦٦ — ١٩٤٣) ومنذ عرضت فى سنة ٩٠٢ أصبح لها شعبية كبيرة وهى ما زالت تمثل على مسارح إسبانيا كثيراً ، وهى تتناول قصة شاب أندلسى غنى عابث يريد أن يخدع فتاة ريفية فقيرة ، ولكن يظهر شاب ريفى آخر يحب الفتاة ويتمكن من إنقاذها فى آخر لحظة .

يروى لنا قصة تحرير نفسه واطراد حياته فى عبارات ملتهبة تحرق وتُطَهِّرُ فى الوقت نفسه . أما توفيق الحكيم فهو سيد مُنَعَّمٌ مُرَفه تلقى به ظروف حياته إلى العمل نائباً فى الريف ، وتدفعه هذه الحياة إلى سخرية حادة نرى من خلال مرآتها مرارة الحياة وقد اتخذت صوراً وأشكالاً « كاريكاتيرية » مضحكة ، دون أن تفقد العناصر المثيرة للألم فى وقت واحد .

وفى « اليوميات » قصص فى غاية من الطرافة والامتاع . ولنكتف بالاشارة من بينها إلى الفصل الأول والحديث عن القاضى البطئ والقاضى السريع ، وعن تركيب قضبان السكة الحديدية ، وعن نقل جهاز التليفون الحكومى ، والنزاع على أسطح البيوت بين زوجة القاضى وزوجة المأمور ، والحديث عن إينشتين ، وعن إفلاس الصيدلية ، وعن الألاعيب والحيل الانتخابية وغير ذلك . ولكن تُرَى هذا الكتاب ليس فيه إلا مثل هذا التهكم الهجائى الساخر ؟ كلا ... ليس ذلك صحيحاً على الاطلاق . بل إننا نجد توفيق الحكيم يُقْدِم إقدام الجرئ الواثق كل الثقة فى مقدرته وقوته على الجمع بين هذا وبين تصوير جميع المآسى البشرية ضمها فى صفحات قليلة ، فمن أمثلة ذلك حديثه عن زيارة المستشفى ومشاهدة عملية جراحية ، وعن استخراج جثة من قبرها ، وعن ولادة تثير الرعب فى النفوس ، وعن تشريح لجثة يقشعر له البدن ، وعن تحقيق فى حالة تسمم بين قئ المريض . . . ولكن مقدرة الكاتب تتجلى فى أنه فى جمعه بين كل هذه العناصر المتباينة استطاع أن يكون منها وحدة متجانسة ، وأن يحيط هذه الباقة بخيط من حوادث نصف غرامية ونصف بوليسية ، وفى وسط هذه الحوادث تبدو لنا شخصيتان غامضتان تلقيان أضواء شاحبة ساحرة : هما شخصيتا ريم وجمالها الغامض ؛ والشيخ عصفور وبلاهته الذكية المتألقة ، أو كما شاء القارئ أن يسميها ، فهو سر لم ينكشف عنه الغطاء على الاطلاق . وفى الكتاب تبدو النزعة الهجائية على سطح من المرارة ، والفظاعة ذائبة فى الفكاهة الساخرة اللاذعة . . . هو كشراب ليمون أُحْكِمَ صنعُه ، فبدت فيه المفارقة بين الحموضة والحلاوة دون أن تضيع قيمة كل من

هذين الطعمين . أما نهـاية القصة فتبدو شبيهة بما يغلب على نهايات قصص السينما الإيطالية فى اتجاهها إلى « الواقعيــة الجديدة » . والعمل فى مجموعه من السهل الممتنع فهو يشبه بطاقة طبيب وصف فيها عناصر الدواء فى بساطة وسهولة ، أما تركيب هذا الدواء فأمر فى غاية من الصعوبة والتعقيد . . . انه — فى كلمة واحدة — معجزة الفن لا أكثر من ذلك ولا أقل !

وإن لنا أن نطلب من قرائنا الاسبانيين قبل التعمق فى هذا الكتاب وأمثاله من روائع الأدب العربى أن يثقوا بكلماتنا ثقة مطلقة ، وإننا لنرجو أن تؤكد لهم قراءته ما نقول : إن « يوميات نائب فى الأرياف » عمل فنى فريد ! . .

ومن عوامل روعة هذا الكتاب لغته وأسلوبه ، واللغة أمر جوهرى فى تقدير الأدب بغير شك ، ولعل من المناسب أن نتحدث قليلا عن هذا الجانب . على الرغم من الجهود التى يبذلها الكتاب العرب المعاصرون لكى يُبَسِّطُوا البلاغة العربية القديمة إلا أنه نلاحظ أن الروح الساميَّة دائماً أسيرة اللفظ ، والعرب لا يزهون بشىء قدر زهوهم بلغتهم . . . لغة القرآن ، وهم يعتقدون أن هذه اللغة أجمل ما فى الوجود ، ومن النادر أن نجد أديباً عربياً مُحْدَثاً لا يزين أسلوبه بقليل من هذه العناصر الأدبية التقليدية القديمة مهما حرص على أن يتحرر منها . وأما توفيق الحكيم فإننا نعتقد أنه قداستطاع أن يتحرر من جميع هذه القيود .

أسلوب الحكيم — على إحكامه وروعتــه — حديث خفيف سهل ثائر مرن ، برىء من النقص ومن الزيادة ، ليست هناك لفظة واحدة لا يتطلبهـا المعنى . وجميع عباراته تتوهج منها العبقرية والإبداع ، متلائمة مع المعانى تلاؤم اليد والقفاز . أما التشبيهات فتكاد جميعها تكون مبتكرة ، ولنذكر تشبيهه مصايد الفيران التى نصبهـا حول سريره بالألغام الواقية حول سفينة من سفن الصليب الأحمر (الفصل الأول) ، وتشبيهه المرضى النـاقهين فى المستشفى وهم ينظرون إلى الممرض مرافقاً رجال الادارة بقرود حديقة الحيوانات تنظر إلى الحراس مع كبار الزائرين (الفصل الثالث) . ومن ناحية أخرى نرى من

الجدير بالملاحظة ما يستعمله الحكيم من تعبيرات عامية شعبية يدخلها فى كلامه عفواً وفى غير تكلف ، فهى تعابير بلغ بها غاية النجاح والتوفيق ، إذ أنها تمثل روح الفكاهة والظرف التى تطبع الطبقات الدنيا فى مصر . كذلك هذا الصياح والندب الذى ينطلق من النساء فى الجنائز ، كما نجد فى الفصل الحادى عشر إذ ينقل بعض هذه الصيحات :

يا شجرة و « مضللانا » يا بويا

يا اللى كنت خارج بسحورك فى بطنك يا به

وهى قريبة الشبه فى اسبانيا بهذه الأدعية الصارخة القوية التى تهز النفس هزاً قوياً مما نجده كثيراً فى أدب المسرحيات « الدرامية » التى كتبها الشاعر الاسبانى فدريكو جارثيا لوركا (١) FEDERICO GARCIA LORCA .

* * *

وإنى أذكر ما كنت كتبته فى تقديم الترجمة الاسبانية لكتاب « الأيام » لطه حسين (٢) فقد قلت حينئذ : « فى هذا الكتاب نقد للأوضاع فى مصر . . . نقد لاذع عميق وإن كان بطريق غير مباشرة . وهو من هذه الناحية أدب يذكرنا بأدبنا الاسبانى خلال الفترة التى عرفت باسم « جيل سنة ١٨٩٨ » (٣) فهو يمتاز

---

(١) فدريكو جارثيا لوركا Federico García Lorca شاعر إسبانى ولد فى قرية من إقليم غرناطة سنة ١٨٩٨ وقتل فى سنة ١٩٣٦ ويعتبر ديوانه « أناشيد الغجر Romancero Gitano » من خير المجموعات الشعرية الإسبانية فى القرن العشرين وله روايات شعرية مسرحية يتجه فيها إلى موضوعات قديمة إلا أنه يضفى عليها إنسانية حارة لا تخلو من المبالغة فى التصوير ، لا سيما فى « المأساة » ، إلى حد يجعله قريباً من الكتاب الإغريق للمسرحيات الدرامية . ويمتاز أدبه كذلك بنزعة روحية طاغية ، وبالألوان العنيفة الصارخة .

(٢) قام بترجمة هذا التقديم إلى العربية الأستاذ الدكتور حسين مؤنس على صفحات هذه الصحيفة (انظر المجلد الثانى ، العددان الأول والثانى سنة ١٩٥٤ ص ٢٤٠ — ٢٥٢) .

(٣) يطلق اسم « جيل سنة ١٨٩٨ » على هذه المرحلة فى تاريخ الأدب الإسبانى التى كانت سنة ١٨٩٨ فيه حاسمة كما كانت كذلك فى حياة إسبانيا كلها ، فى هذه السنة فقدت إسبانيا مستعمراتها فى الفلبين وكوبا وحلت بها كوارث سياسية كان من شأنها أن تنتج مجموعة من الأدباء حاولوا أن يعيدوا بناء الحياة السياسية والاجتماعية من جديد هادمين آثار الماضى ومتعرضين له بالنقد اللاذع المرير الذى تشوبه روح من التشاؤم والحزن .

بما طبع به هذا الجيل من أصالة ، وحزن ، وجمال ، وخصب ، وقِصَر عمر . . . » . ولنعد مرة أخرى إلى المقارنة بين الكتابين ، فنقول إن ما قلناه عن « الأيام » نستطيع أن نقوله عن « يوميات نائب فى الأرياف »... هما صوتان مختلفا النغمات أبعد الاختلاف ، إلا أنه يجمع بينهما « جوقة » واحدة ، ولحن واحد يتغنى بالنقد اللاذع المرير لما فى البلاد من مظاهر الفساد . وهو نقد على شدته وقوته يبدو فيه الألم والحزن والإشفاق ، فهما يعرضان هذه المفاسد بجرأة صريحة قاسية ، ولا يتحرجان من إظهار هذه العيوب عارية متوهجة ، بل هما يسلطان عليها من فنهما ما يبقى جذوتها مشتعلة ، كما تتأجج ألسنة اللهيب ينفخ فيها كير حداد ، وهما يهدفان من ذلك إلى علاج هذه العيوب وإصلاحها ، ومن هذه الناحية يعيدان إلينا ذكرى أدبائنا وكتابنا المنتمين إلى جيل سنة ١٨٩٨ وما غلب على هذا الجيل من حزن ومرارة ، وإن كانت هذه الصفة ليست بدرجة واحدة فى الجانبين ، ومن ناحية أخرى لا نجد فى ما كتبه الأديبان المصريان هذا التمجيد للتقاليد الذى نجده مثلا فى كتاب « الشعوب » لأديبنا الكبير « اثورين »(١) الذى يعتبر من أكثر آثار هذا الجيل تمثيلا لطابعه الحزين القاتم .

على أن هذا الاتجاه — كما أشرنا إلى ذلك من قبل — لا يمكن إلا أن يكون قصير العمر سريع الانطفاء ، وذلك لأن الأدب لا يستطيع أن يحافظ على قوة هذا الطابع الثائر الحزين إلى غير نهاية ، ثم إن المفاسد والعيوب التى يتعرض هذا الأدب لنقدها تأخذ طريقها إلى الزوال شيئاً فشيئاً ، والفضل فى زوالها إنما يرجع إلى هذا الأدب نفسه أكثر مما يرجع إلى أى برنامج سياسى إصلاحى ،

(١) خوسيه مارتينث رويث المعروف بـ « اثورين » José Martinez Ruiz «Azorin» ولد فى سنة ١٨٨٤ وهو يعتبر من أبرز ممثلى جيل سنة ١٨٩٨ وهو كاتب ثائر خصب الانتاج له ما يقرب من مائة كتاب من أشهرها كتاب « الشعوب » وأهم ما يميز نثره غناه اللفظى وإحكام صناعته وإشراق أسلوبه ، وهو من أهم من تعرضوا لوصف الحياة فى الريف الاسبانى ، وهو إلى جانب آثاره الفنية ناقد أدبى من الطراز الأول . واثورين ما زال حياً إلى اليوم .

وأخيراً لأن الأوضاع السياسية قد يطرأ عليها من التغير ما يجعل الإفصاح بمثل هذه اللغة أمراً من الصعوبة بمكان . فلعل هذا النقد العارى الصريح لعيوب مصر ، والروح الفرعونية (التى تبدو قليلا فى الفصل التاسع من « اليوميات » حين نجد فى حديثه إشارة لا تخلو من التعريض لا بالأتراك فقط بل بالعرب أيضاً) نقول إن مثل هذه النزعة لا يقدر لها أن تواصل طريقها فى « عصر الجامعة العربية » وفى الوقت الذى تكافح فيه الشعوب العربية لكى تحرر نفسها ، وفى ما أحاط بذلك وتبعه من أحداث سياسية ، وقد كان لكل ذلك أثره على الأدباء المصريين المعاصرين الذين انتهجوا طريقاً آخر ، والذين شحذوا أقلامهم مرة أخرى للتغنى بأمجاد الماضى . والذى أعرفه عن توفيق الحكيم أنه لم يسلك هذا الطريق ، بل وجه همه الآن إلى تأكيد اتجاهه الرمزى ، وألقى ماءً على خمره حتى يستطيع أن يقدم إلى القراء روايات هزلية طريفة تصور مشاهد ممتعة مستوحاة من حياة القاهرة .

على أن هذين الأثرين الأدبيين حينما يتمان رسالتهما الاصلاحية ، وحينما يتم القضاء على العيوب التى يعرضانها ، فإنهما سيظلان مع ذلك من الآثار الفنية الخالدة التى لا تزول ، فهما يصوران مظاهر للحياة المصرية تصويراً أصدق وأقوى بكثير مما كتبه « لين LANE » عن مصر (ما بين سنتى ١٨٣٣ و ١٨٣٥) ، كما أنهما يمتازان بأن كاتبيهما مصريان صميمان . . . إن هذين الكتابين هما صفحات لا تُمْحَى من تاريخ شعب كامل . وإذا كنا نستخرجهما اليوم لنعرضهما على القراء الإسبان ، فإننا لا نرى فى ذلك ما يمكن أن يشعر له أى مصرى بالخجل أو يحس بأن فيه ما يمس كرامته الوطنية ، بل على العكس لعل هذا العرض مدعاة للفخر والاعتزاز ، فالعيوب التى يتحدث عنها هذان الأثران الأدبيان قد زالت أو هى موشكة أن تزول ، وهذه حقيقة يعرفها قراؤنا الإسبانيون خير المعرفة ، كما أنهم لن يروا فى هذه الصفحات دراسة مصلح اجتماعى ، بل أثراً كتبه فنان مقتدر . وغَنِىٌّ عن البيان ما يجمع بين الشعبين

المصرى والإسبانى من صداقة متينة ، وقد كانت هذه الصداقة من أوّل الأهداف التى أُسِّسَ « المعهد الثقافى الإسبانى العربى » لتحقيقها . كذلك يجدر بالمصريين أن يقدروا أن الجمهور الإسبانى من الجماهير القليلة التى تستطيع أن تدرك هذه الصفحات من حياة مصر وتقدرها حق قدرها ، فإن عهدنا قريب بمثل هذه النزعة النقدية السافرة فى روح رياضية أصيلة ، ممـا نراه فى قصصنا الهزلى اللاذع(١) ، كما أننا معتادون على الإعجاب بالصور الرائعة التى خطتها ريشة « مُورِيُّو »(٢) للمتسولين والبائسين ، وكذلك بالصورة الخالدة التى رسمها « بالديس ليال » والتى سماها « ما بعد الموت »(٣) .

ولو أن « يوميات نائب فى الأرياف » لم تكن من الفن الروائى الحديث ، ولو لم نكن نهدف من ترجمتها إلى نشرها بين مختلف أوساط الجمهور غير المتخصص ، لكُنَّا عمدنا إلى بحثها بحثاً عامياً مستفيضاً ، ولفصلنا الكلام بشكل منهجى عن النظام التشريعى القضائى الذى تصفه الرواية ، ولاحتفظنا بالتعابير والمصطلحات الفنية على أصلها ، ولاضطررنا إلى الافاضة فى شرحها والتعليق عليها . أما والغاية من ترجمة الكتاب ما ذكرنا ، فقد رأينا أن كل ذلك لا طائل من ورائه ، فلم نسرف فى تعليق ، وتصرفنا فى الترجمة وفى المصطلحات الفنية بحرية كاملة ، حتى نقربه للقارئ الإسبانى الوسط بقدر ما استطعنا . ولسنا نظن بعد ذلك أننا فَرَّطْنَا فى شئ .

---

(١) أدب القصة الهزلية الذى نشير إليه La novela picaresca هو لون من الأدب تكاد إسبانيا تختص به ، وهو فن قصصى يكون محوره دائماً شخصية رجل ذكى من طبقة اجتماعية وضيعة ، وموضوعه هو ما يقوم به من مغامرات فى وسط مجتمع فاسد ، بأسلوب هزلى لاذع تشيع فيه السخرية والتهكم ، وهناك كثيرون من مؤرخى الأدب الإسبانى يعتقدون أن هذا الفن القصصى لا يخلو من التأثر بفن المقامات العربية .

(٢) بارتولومى استيبان موريو Bartolomé Esteban Murillo مصور إسبـانى مشهور ولد فى اشبيلية سنة ١٦١٧ وتوفى سنة ١٦٨٢ وقد اشتهر برسم الموضوعات الشعبية التى تصور شخصيات المتسولين وأمثالهم من أهل الطبقات الوضيعة .

(٣) بالديس ليال Valdés Leal من أشهر الرسامين الإسبانيين فى القرن السابع عشر (١٦٢٢ — ١٦٩٠) ويعتبر من آخر أعلام المدرسة الأندلسية فى فن التصوير .

وأخيراً ننبه إلى أن الملاحظات التى أثبتناها فى نهاية تقديمنا لكتاب «الأيام» يمكن أن نجزيَها كذلك على هذا الكتاب ولنوضح كلامنا مع ذلك مرة أخرى فنقول إن هذه الترجمة مرت بمراحل ثلاث : كانت فى أولاها ترجمة حرفية اتُّبِعَ فيها الأصل العربى أدق اتباع مع الاحتفاظ بالمصطلحات الفنية كما هى مكتوبةً بحروف لاتينية ، والثانية استبدلنا فيها هذه المصطلحات بما يقاربها فى التعبير الاسبانى وأعدنا النظر فى الترجمة مقابلين بينها و بين الأصل العربى ، وفى الثالثة اتخذنا حريتنا فى التصرف فى الترجمة بما يتلاءم مع الأسلوب الاسبانى و بغير رجوع إلى الأصل العربى . ونحن نصرح بذلك حتى يحيط به كل ساع إلى نقد أو متصيد لخطأ .

نقله عن الإسبانية : محمود على مكى إميليو غرسيه غومس

وثائق عربية غرناطية لم تنشر (*)

إن من دواعى الاغتباط أن نُنْهِىَ إلى الباحثين فى الميدان الأندلسى نبأ عثورنا على مجموعة من الوثائق العربية استطعنا الكشف عنها فى بعض مكتبات الوثائق (الارشيفات) العامة والخاصة فى غرناطة . وفضلا عما لهذه الوثائق من أهمية بالغة فى الكشف لنا عن كثير من دقائق حياة التشريع الإسلامى الإسبانى ، فإنها تعيننا على تبين معالم التاريخ السياسى والثقافة الأندلسية خلال القرن الأخير من الحكم الإسلامى فى إسبانيا . ومعظم الوثائق التى كشفنا عنها كانت محفوظة فى مكتبة جامعة غرناطة ، وكان جزء منها فى أرشيفات بعض الأديرة فى هذه المدينة ، وأخيراً كان باقيها مما عثر عليه بعد هدم منازل متداعية كان قاطنوها المسلمون فى تلك العصور قد خبأوها فى جدرانها .

وأنتم تعلمون بغير شك أن الكتابة التاريخية الأندلسية تكاد تختتم فى أواسط القرن الرابع عشر الميلادى بشخصية العالم الغرناطى العظيم لسان الدين بن الخطيب الذى يعتبر آخر المؤرخين الكبار فى إسبانيا المسلمة . وإذا نظرنا إلى الترتيب الزمنى فإننا نستطيع القول إن كتب ابن الخطيب هى آخر ما وصل إلينا من المادة التاريخية ، ولسنا نعرف بعد ابن الخطيب مؤرخاً أندلسياً اهتم بالكتابة عن بلاده إلا واحداً لم نستطع حتى اليوم أن نكشف عن شخصيته ، وقد

(*) كان هذا هو نص المحاضرة التى ألقاها المستشرق الإسبانى الأستاذ سيكو دى لوثينا Seco de Lucena أستاذ اللغة العربية فى جامعة غرناطة ومدير مدرسة الأبحاث العربية فيها . وقد قدم الأستاذ سيكو هذه المحاضرة إلى المؤتمر الألمانى الثانى عشر للاستشراق المعقود فى بون عاصمة جمهورية الاتحاد الفيدرالى الألمانى خلال الفترة الواقعة بين ٢٩ يونيو و ٢ أغسطس سنة ١٩٥٢

تناول هذا المؤرخ المجهول الحديث فى كثير من الإيجاز — عن حروب غرناطة الأخيرة وعن المصير الذى لقيه المسلمون بعد أن استولى الملكان الكاثوليكيان على غرناطة آخر معاقل الإسلام فى إسبانيا .

أما تاريخ الإسلام فى الأندلس خلال القرن الخامس عشر ، فإننا لا نكاد نعرف من مصادره إلا ما كتبه المؤرخون القشتاليون فى هذا العصر . ومن المنطقى أن نقدر أن ما كتبه هؤلاء — وهم طرف فى الخصومة — لم يكن خالياً من التحيز والغرض . هذا من ناحية ومن ناحية أخرى فإن الأخبار التى قدمها لنا أمثال أولئك المؤرخين كانت مقتصرة بحكم الموضوع على النزاع العسكرى والمواقع الحربية مما يجعل قيمتها منحصرة فى تبين معالم التاريخ السياسى الخارجى لغرناطة الإسلامية فقط . وهذا النقص أشد خطورة من سابقه ، إذ أننا إذا حاولنا أن نتحقق من تفاصيل الحياة الاجتماعية والاقتصادية وتطورها وغير ذلك من شتى المظاهر الحضارية لاسيما المتعلقة منها بالنظم وبحياة الشعب العامة والخاصة فإننا نجد أيدينا خاوية من أى مصدر عربى يمكن أن يلقى ضوءاً على هذه النواحى .

ومن ثمت فإنه يمكن لكم أن تقدروا قيمة هذا الكشف الجديد . . . الكشف عن أكثر من مائة وثيقة عربية غرناطية كتبت خلال الثلث الأخير من القرن الرابع عشر وطوال القرن الخامس عشر والسنوات الأولى من القرن السادس عشر . فإن هذه الوثائق يمكن أن تسد لنا هذا الفراغ التاريخى الذى أشرنا إليه والذى تسبب عن قلة ما بين أيدينا من مصادر . وفضلا عن ذلك فإن هذه الوثائق أو غالبيتها العظمى تتناول المعاملات والعقود مما يجعلها آخر مظهر تشريعى عَمَلِىّ الطابع يقدمه لنا الإسلام الأندلسى .

وقد عرفنا من قبل بعض النصوص التى وضعها فقهاء أندلسيون عارضين فيها أسس التشريع الإسلامى أو معلقين عليها . وقد اشتملت هذه النصوص على المناهج التى جرى عليها المشرعون أو الشارحون والقواعد التى أقاموا عليها

تفكيرهم الفقهى ، إلا أن هذه القواعد لم تكن دائماً محلا للتطبيق العملى . كما عرفنا أيضاً جانباً آخر من أهم جوانب الكتابة الفقهية كان له فى إسبانيا الإسلامية ازدهار عظيم ، ونعنى بهذا الجانب كتب « الوثائق » أو « الشروط » حيث نجد القواعد التشريعية الأساسية الواردة فى كتب الفقه العام مطبقة على أحوال أو « نوازل » معينة ، ولهذا فإنها تقدم لنا صورة صادقة لهذا التشريع الأندلسى الواقعى ، كما أنها تطلعنا على ما جرى العمل به من التقاليد الفقهية السائدة فى مختلف المناطق والجهات المختلفة حيث عاش مؤلفو كتب الوثائق وباشروا وظائفهم .

ولسنا فى حاجة إلى أن نُذَكِّرَ الباحثين بأنه وصل إلينا أربع مخطوطات من هذا اللون الذى تحدثنا عنه من ألوان الكتابة الفقهية : وأول هذه الكتب المخطوطة هى مجموعة الوثائق التى وضعها الفقيه الطليطلى ابن مغيث (توفى سنة ٤٥٩ هـ ./من ٢٢ نوفمبر سنة ١٠٦٦ إلى ١١ نوفمبر سنة ١٠٦٧ م) ؛ والثانى يرجع إلى هذه الفترة أيضاً ومؤلفه هو أبو محمد عبد الله بن عبد الواحد الفهرى البونتى (نسبة إلى البونت ALPUENTE من أعمال بلنسية VALENCIA) وتوفى سنة ٤٦١ هـ (من ٣١ اكتوبر سنة ١٠٦٨ إلى ٢٠ اكتوبر سنة ١٠٦٩) ؛ والثالث ألفه أبو الحسن على بن يحيى بن القاسم وهو مغربى الأصل من ريف مراكش استوطن الأندلس وولى القضاء فى الجزيرة الخضراء حيث توفى فى سنة ٥٨٥ هـ (من ١٩ فبراير سنة ١١٨٩ إلى ٨ فبراير سنة ١١٩٠) ؛ وأما الرابع فهو الذى وضعه عالم غرناطى لا نعرف اسمه على وجه التحديد إلا أننا نعرف أنه عاش خلال الثلثين الأولين من القرن الرابع عشر الميلادى ، إذ أنه توفى سنة ٧٦٧ هـ . (من ١٨ سبتمبر سنة ١٣٦٥ إلى ٨ سبتمبر سنة ١٣٦٦) .

أما كتاب ابن مغيث فإننا نعرف منه نسختين مخطوطتين إحداهما فى مكتبة المجمع التاريخى الملكى بمدريد ، وأما الأخرى فتحتفظ بها مكتبة دير الساكرومونتى بغرناطة . وأما كتابا الفهرى وابن القاسم فلم يصل إلينا إلا نسخة وحيدة

من كل منهما ، وكان الاثنان محفوظين فى مكتبة « جمعية استكمال الدراسات التاريخية » JUNTA DE AMPLIACION DE ESTUDIOS التى انحلت فيما بعد وهما الآن ملك لمدرسة الأبحاث العربية بمدريد . وهناك كتاب خامس يتناول الوثائق أيضاً إلا أنه كان أحسن حظا من تلك التي ذكرنا ، ونعنى بهذا كتاب ابن سلمون الغرناطى الذى احتُفِظَ لنا منه بعدة نسخ موجودة فى مكتبات متعددة سواء فى المشرق أو فى المغرب .

ولم يطبع من هذه الكتب كلها إلا كتاب ابن سلمون(١) . وقد قام الأب الجليل لوبث أورتث P. LOPEZ ORTIZ أسقف مدينة توى TUY بترجمة قطع من هذا الكتاب إلى اللغة الإسبانية . ثم تلاه سلفادور فيلا SALVADOR VILA الذى كان أستاذاً بجامعة غرناطة والذى ترجم الفصل المتعلق بالنكاح من كتاب ابن مغيث . أما الكتب الأخرى فلم تطبع بعد ، ولم تترجم إلى أية لغة أوربية على الرغم من قيمتها البالغة .

ومن ناحية أخرى فإن جميع هؤلاء المؤلفين يحدثوننا عن فقهاء سبقوهم فى مباشرة وظائف « الموثقين » ووضعوا مثلهم كتبا فى هذا الموضوع ، فهم يتحدثون عن ابن حبيب الذى كان أصله من حصن واط HUETOR VEGA (وهو قريب من غرناطة) كذلك يتحدثون عن ابن مُزَيِّن وابن لبابة القرطبيين وعن فضل ابن سلمة البَجَّانى (وبجانة PECHINA من أعمال المرية ALMERIA) .

ومما ذكرنا يتبين لنا أن هذا اللون من الكتابة الفقهية أصاب تقدما عظيما وانتشاراً واسعاً فى جميع أنحاء إسبانيا الإسلامية وقد بدأ التوسع فيه منذ القرن العاشر الميلادى على أقل تقدير فى أثناء الخلافة الأموية بقرطبة . وظل ميداناً

(١) هو كتاب العقد المنظم للحكام فيما يجرى بين أيديهم من العقود والأحكام والمؤلف هو أبو الحسن محمد عبد الله بن سلمون الكنانى — وكتاب العقد طبع على هامش كتاب تبصرة الحكام لبرهان الدين ابن فرحون ، ط. القاهرة فى جزئين سنة ١٣٠١ هـ.

للتأليف حتى القرن الرابع عشر خلال حكم بنى نصر فى غرناطة . ولعلنا لا نبعد عن الصواب إذا قلنا إنه من المحتمل ألا يكون كتاب ابن سلمون هو آخر ما ألف فى إسبانيا الإسلامية من أمثال هذه الأبحاث ، وأن يكون التأليف فى « الوثائق » أو « الشروط » قد تابعه بعده فقهاء آخرون . وذلك نستنتجه من هذه الوثائق التى عثرنا عليها والتى ترجع إلى فترة متأخرة تصل إلى أيام سقوط غرناطة فى أيدى المسيحيين إذ نجد بين هذه الوثائق وبين النماذج التى أوردها ابن سلمون فى كتابه خلافات غير قليلة ، تدل على مدى التطور الذى تعرضت له هذه الثقافة الفقهية بعد القرن الرابع عشر الذى كتب فيه ابن سلمون مُؤَلَّفَه .

ومن ذلك نخلص إلى أن هذه الوثائق تطلعنا على المبادئ التى كانت تطبق بها القواعد الفقهية النظرية فى الحياة العملية الواقعية فى إسبانيا الإسلامية خلال هذه الفترة . وهى فضلا عن ذلك تشتمل على عدد لا بأس به من المفردات التى كانت تميز اللغة العربية الجارية فى غرناطة فى ذلك العهد مما يجعل لها أكبر قيمة فى تبين تطور لغة الكلام فى غرناطة الإسلامية .

أما خطرها من الناحية التاريخية فيجدر بنا أن نشير إلى طرف من ذلك ، إذ أنه بينما تعطينا كتب الوثائق — من أمثال كتاب ابن سلمون — نماذج لما ينبغى أن يكتب من عقود ، إذ بنا نجد فى الوثائق التى تم العثور عليها لا نماذج نظرية جامدة ، بل أسماء حية لأشخاص كانوا أحياء يرزقون ، وتنص هذه الوثائق على التواريخ التى حدثت فيها ما تسجله من معاملات وعقود . وإذا قدرنا أن عدداً من الوثائق المذكورة صدر من دار الملك ، فإن بوسعنا أن نستشف من خلالها أسماء السلاطين الذين حكموا غرناطة فى التواريخ الواردة فيها ، وكذلك أنسابهم الصحيحة . ولهذا فإن لوثائقنا هذه قيمة لا يمكن الغَضُّ منها فى التحقق من أسماء بعض الملوك النصريين وجَدَاوِلِ أنسابهم وسنوات حكمهم ، على أسس تاريخية صحيحة وتواريخ محددة لا يمكن الطعن فى صحتها وثبوتها .

ولنضرب على ذلك بعض الأمثلة ، فقد استطعنا مثلا أن نعرف منها على وجه التحديد نسب أم أبى عبد الله آخر ملوك غرناطة وصححنا بذلك الخطأ الذى كان شائعا فى كتابات كثير من المؤرخين المحدثين الذين ظنوا أن أم هذا الملك كانت بنتاً لمحمد الثامن المعروف « بالأيسر » ، فالواقع أنها كانت بنتاً لمحمد العاشر المعروف بـ« الأحنف » . كذلك اعتمدنا على هذه الوثائق فى التحقق من الترتيب التاريخى للفترات التى حكم خلالها ملوك غرناطة فى القرن الخامس عشر بعد أن كان كل ما كتب فى هذا الشأن تكتنفه الظلمات والشكوك . كما أننا اهتدينا إلى كثير من الحقائق أصلحنا بها جملة من الأخطاء التى وقع فيها المؤرخون لهذه الفترة من حكم بنى الأحمر فى غرناطة ، بشكل يسمح لنا أن نقوم بدراسة القرن الخامس عشر من حياة غرناطة الإسلامية دراسة جديدة محررة .

وقد هدتنا هذه الوثائق كذلك إلى حقائق عجيبة تكشف لنا الستار عن نظم جديدة كنا نشك فى وجودها فى غرناطة الإسلامية فى ذلك الوقت ، إلا أننا لم نكن نجرؤ على الجزم بذلك ، ونظم أخرى لم نكن نتصور لها وجوداً على الإطلاق ، كذلك استطعنا بفضل هذه الوثائق أن نتحقق من أن بعض الألقاب التى كانت تطلق على نظم متعلقة بكيان الدولة فى الإسلام مما كنا نظنه من ثمرات العصور المتأخرة كان شائعاً كل الشيوع فى غرناطة الإسلامية ، ولنضع مثلا لذلك لقب « الباب العالى » الذى كان يقصد به حكومة البلد .

ثم إن لهذه الوثائق فضلا كبيراً فى الكشف لنا عن جوانب كانت مجهولة من علم دراسة النقود (النُّمِّيَات) ، إذ أنها تطلعنا على مختلف النظم النقدية السائدة حينذاك فى مملكة غرناطة وعن القيم المتباينة لكل من قطع النقود ، كما أنها تمكننا من المقارنة بين قيم المعادن المختلفة التى كانت تُسَكُّ منها النقود الغرناطية .

وقد استطعنا بفضل ذلك معرفة عملات مختلفة كنا قبل ذلك نجهلها تماما ، ونعنى بتلك القطع النقود المضروبة من الفضة ومن النحاس إلا أنها صبت فى

نفس القالب الذى كانت تصب فيه النقود الذهبية . وتحمل هذه القطع الفضية والنحاسية أسماء السلاطين النصريين الذين حكموا غرناطة خلال القرن الخامس عشر.

والذى نلاحظه على النقود الفضية التى ضربت بأسماء ملوك بنى نصر أنها كانت محتفظة بنفس الطابع الذى كان يميزها على عهد الموحدين ، فهى مثل نقود الموحدين ذات شكل مربع وبهذا تختلف عن العملة الذهبية التى كانت دائرية الشكل . ولهذا فإن بعض الباحثين فى علم دراسة النقود لم يكونوا يتصورون أن هذه النقود الفضية والنحاسية المضروبة على نمط العملة الذهبية كانت ذات قيمة حقيقة ، بل اعتقدوا أنها نقود مزيفة أريد بها تقليد الذهب .

ونحن نعلم أن القطعة الذهبية كانت تساوى عدداً معيناً من الدنانير ، والذى انتهينا إليه بعد الكشف عن الوثائق التى تحدثنا عنها هو أنه كان هناك ثلاثة أنواع من الدنانير ، كان لجميعها التداول فى المعاملات التجارية بصفة شرعية : أولها الدينار الذهبى ، ثم الدينار الفضى ، وأخيراً الدينار « العينى » وهذا الاسم لم نجده فى القواميس التى بين أيدينا دالا على نوع معين من أنواع النقود ، ولكنا نعتقد أنه كان ذا قيمة مساوية للعملة النحاسية VELLON التى كانت متداولة فى إسبانيا المسيحية فى ذلك العصر .

ووجود هذه الأنواع الثلاثة من أنواع الدينار ثابت لنا تماماً من هذه الوثائق التى نتحدث عنها ، وقيمة هذه العملات حقيقية غير زائفة ، وكانت تتداول أول بشكل مشروع ، وإذا كانت مضروبة فى نفس القوالب التى ضربت فيها الدنانير الذهبية فإن هذا كان يرجع إلى أنها كانت تساوى الدنانير الذهبية وإن كانت من معدن أقلَّ قيمةً من معدن الذهب ، ويمكن تشبيهها فى ذلك بالعملة الجارية فى العصور الحديثة والتى تطبع على الورق وإن كانت قيمتها مساوية للعملة المعدنية .

وقد كان الدينار المضروب من الذهب الخالص ذا قيمة أكبر من قيمة الدينار المضروب من الفضة ، وهذا بدوره أكثر قيمة من الدينار العينى ،

ولكن التفاوت فى القيمة لم يكن مستقراً ثابتاً بل كان يختلف باختلاف نوع النقود وسكتها ووزنها ونسبة المعادن التى تدخل فى تكونها . ومع ذلك فإننا نعرف من هذه الوثائق نفسها أن الدينار « الذهبى » المضروب من خالص الذهب كان يساوى خمسة وسبعين درهما من الفضة . أما الدينار الفضى الذى يطلق عليه أيضاً فى بعض المواضع « العشرى » فإنه كان يساوى عشرة دراهم من الفضة . على أننا لم نستطع معرفة قيمة الدينار العينى المضروب من النحاس من الدرهم الفضى (ولعل الكشف عن وثائق جديدة فى المستقبل يسمح لنا بالتحقق من ذلك) . ولكن من المنطق أن يكون الدينار العينى أقل قيمة من الدينار الفضى . كذلك نعرف من العملات التى كانت جارية فى غرناطة الإسلامية فى القرن الخامس عشر المثقال ، وهو من الذهب أيضاً إلا أننا لا نعرف على وجه التحديد قيمته بالنسبة إلى أنواع العملات التى ذكرنا .

وإذا نظرنا إلى وثائقنا هذه من وجهة نظر الدارس الاقتصادى لحياة مملكة غرناطة فى القرن الخامس عشر فإننا نجد أنها مرجع من خير المراجع التى يمكن أن نستقى منها ما يكمل لنا صورة حياة هذه الرقعة الإسلامية فى ذلك العصر ، فالعقود المتعلقة بالمعاملات التجارية من بيع وشراء وكراء تدلنا على القيمة التى بلغتها حينئذ الضياع المزروعة أو المبانى فى غرناطة وغوطتها وأحوازها . والأحكام القضائية الصادرة بتعيين الأوصياء على اليتامى وتحديد الكراءات لممتلكاتهم تطلعنا على الأسعار التى كانت تباع بها أنواع الغلال ، وذلك لأن الحصة التى كانت تدفع لليتامى كانت تقدر حسب تلك الأسعار . ولما كانت الأحكام القضائية الصادرة بذلك متعددةً ومؤرخة بتواريخ مختلفة ، فإن ذلك يسمح لنا بمقارنة تلك الأسعار وتسجيل مدى ارتفاعها وانخفاضها طوال نحو قرن كامل . وباستطاعتنا أن نتبع نفس هذه السبيل لتقدير أسعار الأثاث وسائر المتاع والثياب إذ أن جميع الأثمان مسجلة فى الوثائق الخاصة بِقِسَمِ الأملاك ، حيث نجد كل ذلك مفصلا بدقة وإسهاب .

ولعل ضرب بعض الأمثلة على ما ذكرنا يمكن أن يوضح جانباً من قيمة وثائقنا : فلنعرف مثلا أنه فى سنة ٨٨٨ هـ . (بين ٩ فبراير سنة ١٤٨٣ و ٣٠ يناير سنة ١٤٨٤ م) كان كراء معصرة واقعة فى مكان متوسط من مدينة غرناطة يبلغ عشرة دراهم فى الشهر ، وكان ثمن الحمار يُقدَّرُ بثلاثين ديناراً ، وثمن الطيفور[١] الخشبى أربعة دراهم ، وثمن المنجل الصغير خمسة دراهم ، وثمن غطاء السرير المصنوع من الصوف اثنى عشر ديناراً ، وثمن مَلُّوطة[٢] الصوف اثنين وعشرين ديناراً ، وثمن زوج من الأحذية البيتيَّة المصنوعة من الجلد ثلاثة عشر درهما .

وللوثائق التى نشير إليهـا فضل كبير فى تزويدنا بالكثير من الأخبار عن الحياة الاجتماعية فى غرناطة وعادات أهلها فى معاملاتهم اليومية ، فنحن نعرف من وثائق المبايعات أن المشترى كان يدفع ثمن الشئ إما فور شرائه أو على أقساط . ونعرف كذلك أن شراء البيوت والمبانى إذا قُسِّطَ روعيت فى ذلك شهور السنة العادية ، أما شراء الضياع والأراضى المنزرعة فقد كانت تراعى فيه السنة الزراعية التى جرت العادة فى الأندلس على أن تكون نهايتها فى شهر أكتوبر . وقد كان هذا — إلى جانب ما هو معروف عن تقويم السنة الهجرية الاسلامى من عدم انتظام — هما السببين اللذين دعوا الغرناطيين إلى استبدال هذا التقويم بالتقويم الميلادى المسيحى ، فكان دفع الأقساط واجباً بمقتضى شهور السنة الميلادية .

---

(١) الطيفور لفظ كان يدل فى غرناطـة الإسلامية على ضرب من الموائد الصغيرة وهذه الكلمة العربية بقيت فى الإسبانية بهذا الشكل Ataifor وكان اللفظ الإسبانى يدل فى العصور الوسطى كذلك على الصحن الكبير العميق الذى يقدم فبه الطعام لا سيما اللحم ، هذا فضلا عن الدلالة على النوع الذى أشرنا إليه من الموائد الصغيرة التى كان يستخدمها المسلمون .

(٢) الملوطة كلمة عربية مأخوذة من الاغريقية μαλλωτή وهى صدار من غير أكمام كان المسلمون يرتدونه فى اسبانيا . وقد بقيت هذه الكلمة فى الاسبانية بهذا الشكل Marlota .

وشيء آخر كان لهذه الوثائق فضل فى الكشف عنه ، فنحن حينما نجوب أنحاء قصر الحمراء وأبهائه وغرفاته كثيراً ما يراود أنفسنا هذا السؤال : تُرَى ما هو الأثاث الذى كان تشتمل عليه جنباته ؟ والوثائق التى بين أيدينا تحدثنا عن مجموع الأثاث فى البيت الغرناطى ، وهى تدلنا على أن هذا الأثاث كان يسيراً رخيصاً فى مجموعه ، فقد كان يتألف من طيافير أو موائد صغيرة وَمَرْفَعات[1] ، وصندوق لحفظ الثياب كان يطلق عليه اسم « التابوت » ثم الحشايا والوسائد ، وعدد من الأبسطة[2] يحمى أرض البيت من الرطوبة والبرودة ، ولا شىء أكثر من ذلك . وهذا الأثاث هو الذى ما زالت التقاليد المراكشية محتفظة به حتى اليوم ، وبالأسماء ذاتها التى كانت معروفة على أيام بنى الأحمر فى غرناطة ، إلى أن تطور أثاث البيت المراكشى أخيراً فدخله التجديد نتيجة للمؤثرات الأوروبية .

كل هذه الأخبار الطريفة تأتينا عرضاً فى الوثائق التى نقدم لها بهذه السطور ، وهى تمكننا — كما رأينا — من تصور الحياة العامة والخاصة التى كان يعيشها الغرناطيون كما سبق أن بَيَّنَّا ، وقد عثرنا من بينها على مجموعة ما أراها إلا كشرفة نَطَّلِعُ منها على حياة الغرناطيين فى بيوتهم وحياتهم الداخلية الخاصة . ونعنى بهذه مجموعة من الرسائل المتبادلة بين أفراد عائلة من بسطة BAZA ، وقد كانت هذه الأسرة قد عَمِدَت إلى إخفاء رسائلها تلك فى جدران دارها حينما غزا جيش المسيحيين مدينتهم . ومنذ ذلك الوقت استقرت فى ذلك المخبأ كل هذه الأوراق الطريفة من عقود زواج ، ووثائق مِلْكِيَّة ، وقوائم

---

(١) المرفعة كانت تطلق فى غرناطة على الصوان الذى كان يحتفظ فيه بالأطباق وسائر أدوات الطعام .

(٢) البساط هو الذى يعبر عنه اليوم فى الاسبانية بكلمة Alfombra وهى مأخوذة من كلمة « الخمرة » العربية التى كانت تهل على كل نسيج مختلف الألوان مغطى به أرض البيت .

بنفقات الأسرة ، وبعض الرسائل المتبادلة بين أفراد الأسرة وبعض الأصدقاء .

وليست قيمة هذه الوثائق اللغوية بدون ما ذكرنا ، فالواقع أنها احتفظت لنا بعدد كبير من الألفاظ التى تكاد تكون خاصة باللغة العربية المتكلمة فى إسبانيا وحدها . وكثير من هذه الألفاظ لم يرد فى المعاجم المعروفة ، بل إن بعضها لم يعرفْهُ دوزى صاحب « التذييل على المعاجم العربية »[1] ، هذا وجانب كبير من الكلمات الواردة فى وثائقنا انتقلت إلى العربية المراكشية ، كما دخل بعضها إلى اللغة الاسبانية وأصبح جزءاً منها مُضيفاً إليها ثروة لغوية جديدة .

ولهذه الوثائق فائدة أخرى فهى تعيننا على معرفة الكثير من أسماء الأعلام العربية الجغرافية فى غرناطة ، لكثرة ما يرد فى أثنائها من أسماء المواضع . ومعظم هذه الأسماء كان الاستعمال العربى لالفاظٍ يرجع أصلها إلى لغات كانت تُتَكَلَّمُ فى الأندلس قبل الفتح الإسلامى وأهم هذه اللغات اللاتينية أو الايبيرية القديمة . وهذه الأعلام الجغرافية تدلنا على مدى ثبات أسماء المواضع واحتفاظها بأشكالها البدائية رغم ما تعاقب عليها من لغات ، إذ أن الكثير منها لم يدخل عليه من التعديل إلا القليل الذى تقتضيه طرق النطق المختلفة . ولهذا فإن من أهم ما يجب أن يعنى به الباحثون اللغويون هو دراسة التطور التاريخى لهذه الألفاظ ومدى ما مر بها من أدوار على تعاقب اللغات فى أرض اسبانيا .

* * *

والجانب الأكبر من قيمة هذه الوثائق بطبيعة الحال هو الفقهى التشريعى ، وأكثر أوراق هذه المجموعة هى التى تتناول عقود المبايعات ، على أن بعضها متعلق

---

(١) R. Dozy: Supplément des dictionnaires arabes, ed. Paris—Leyden, 1927.

بالأكرية ، أو بالوصايا ، أو قسمة المواريث ، وبعضها وثائق هبات أو صدقات ، أو «ولايات» متعلقة بإقامة أوصياء على اليتامى . . . إلى آخر ذلك . وقد عثرنا فى بعض هذه الوثائق على ما يتضمن تبنى أيتام أو تحديد ما يجب أن يدفع لهم ، وبيانات بنفقات الأوصياء عليهم ؛ وكذلك مجموعة من « التوكيلات » بمختلف أنواعها مثل وكالة المطلق ووكالة التفويض ، وشهادات بتقويم تركات ، وعقود زواج وطلاق ، وشهادات تمليك ووثائق اعتراف بملكيات ، وعقود مقايضات ومبادلات تجارية .

ويثير الاهتمام من هذه الوثائق بصفة خاصة ما يختص منها بالأحكام القضائية المنصوص فيها على الدعاوى وبحث وقائعها ، والاعترافات القضائية ، وسجلات بالأيمان التى أقسم بها المتخاصمون ، ووثائق فى الصلح مما وُقِّع فى حضرة القضاة ، ومن هذا نستطيع أن نتابع القضايا فى جميع مراحلها . وإذا أضفنا إلى كل ذلك وثائق أخرى متعلقة بمعاملات مالية واعتراف أو سداد ديون ومبايعات مختلفة وتبادل أسرى ومسودات لبعض الأحكام والفتاوى الفقهية ، ثم خطاباً عائلياً على أكبر جانب من الطرافة مكتوباً بلغة تختلط فيها التعابير العربية الفصحى بألفاظ من اللغة العامية الغرناطية — إذا نظرنا إلى كل ذلك تبين لنا مدى ما فى مجموعتنا هذه من غِنىً وتنوع .

ونصوص هذه الوثائق الفقهية تتفق فى خطوطها العامة مع النماذج التى توردها كتب « الوثائق » المعروفة لدينا ، هذا على أنها لا تخلو من بعض الاختلافات التى يبدو أنها كانت معتادة فى مملكة بنى نصر .

وأخيراً هذا هو ما اشتملت عليه بوجه عام تلك الوثائق العربية الغرناطية التى نَعْمَلُ الآن على تهيئتها للنشر ، والتى يسرنا أن نُنْهِيَ نبأها فى هذه السطور إلى الباحثين ، ويتبين من هذا العرض السريع مالها من قيمة وخطر إذ أنها

تطلعنا على الكثير من نواحى تاريخ الإسلام الأندلسى خلال القرن الخامس عشر ، أى فى نفس الفترة التى نفتقر فيها إلى المراجع العربية التى هى فى الحقيقة خير معين يمكن أن يستقى منه الباحثون والمؤرخون[١] .

لويس سيكو دى لوثينا

نقله إلى العربية م . ع . م .

---

(١) أصدرنا أخيراً عدداً من الأبحاث انتفعنا فيها مما أمدتنا به الوثائق المذكورة ، وهذا بيان بهذه الأبحاث :

ا — وثائق عربية غرناطية (١) . وثائق معهد « بنات النبلاء » نشر فى صحيفة الأندلس التى تصدرها مدرستا الأبحاث العربية فى مدريد وغرناطة ، المجلد الثامن (١٩٤٣) .

Documentos árabes granadinos. I. — Documentos del Colegio de Niñas Nobles, en Al-Andalus (Madrid—Granada), vol. VIII, 1943.

ب — وثائق عربية غرناطية (٢) . وثائق دير أخوات سانتياجو ، نشر فى صحيفة الأندلس ، المجلد التاسع (١٩٤٤) .

Documentos árabes granadinos. II. — Documentos de las Comendadoras de Santiago, en Al-Andalus, vol. IX, 1944.

جـ — أسرة محمد العاشر الأحنف ملك غرناطة ونسبه ، نشر فى صحيفة الأندلس ، المجلد الحادى عشر (١٩٤٦) .

La familia de Muhammad X el Cojo rey de Granada, en Al-Andalus, vol. XI, 1946.

د — السلطانة أم أبى عبد الله آخر ملوك غرناطة ، نشر فى صحيفة الأندلس ، المجلد الثانى عشر (١٩٤٧) .

La sultana madre de Boabdil, en Al-Andalus, vol. XII, 1947.

هـ — حول دراسة غرناطة فى ظل الحكم الاسلامى ، نشر فى « مجموعة دراسات عربية وعبرية » المجلد الأول (١٩٥٢) .

Notas para el estudio de Granada bajo la dominación musulmana, en Miscelánea de Estudios Arabes y Hebráicos, vol. I, 1952.

حاشية : يسر المعهد المصرى أن يعلن لقراء « صحيفته » أن المعهد على وشك إنهاء الاتفاق مع الأستاذ سيكو دى لوثينا بشأن نشر هذه الوثائق العربية الغرناطية فى دار المعهد على أن تكون من جملة منشوراته .

الكتب : نقد وعرض

أبو محمد على بن أحمد بن سعيد بن حزم : جوامع السيرة وخمس رسائل أخرى
المجلد الثانى من مجموعة تراث الاسلام ، نشر دار المعارف بمصر ، بتحقيق الدكتور
إحسان عباس والدكتور ناصر الدين الأسد ومراجعة الأستاذ أحمد محمد شاكر

لا شك فى أن ابن حزم الأندلسى يعتبر فى الصف الأول من عباقرة المفكرين لا فى تاريخ الأندلس وحدها بل فى تاريخ الإسلام . على أنه بالرغم من ذلك فقد حل به فى حياته ما حل بكثير من عظام المفكرين الأحرار ، فلقى من الجحود والاضطهاد الشىء الكثير ، وأصابه عنت الفقهاء المالكية الذين كانوا أضيق أفقاً وأكثر جموداً من أن يتيحوا المجال لرأى مخالف أو لتفكير متحرر ، على أن ابن حزم — شأنه كذلك شأن الكثيرين من أحرار المفكرين — كان بعد موته أسعد منه فى حياته ، فقد عرفت آراؤه طريقها إلى عقول جماهير المثقفين واتخذت مكانها من نفوسهم ، بل إن دولة مغربية عظيمة هى دولة الموحدين حاولت أن تتخذ مذهبه أساساً لثورة فكرية جديدة .

أما فى العصر الحديث فقد لقى ابن حزم من إقبال الباحثين على كتبه واهتمامهم بدراستها ما هو جدير به ، فقد نشر كثير من كتبه ورسائله ، وتوفر على بحثها والعناية بها العلماء فى الشرق والغرب ، أما فى أوربا فقد كان لبعض مستشرقيها فضل كبير على « الدراسات الحزمية » ، لاسيما بعد أن قام هؤلاء بالتعريف بابن حزم وترجمة بعض كتبه إلى اللغات الأوربية ، ولنذكر من هؤلاء : جولد تسيهر ، ونيكل ، وبيرشير ، وجابريللى ، وأسين بلاثيوس ، وغرسيه غومس .

وأما فى الشرق فقد زاد الاهتمام بكتب ابن حزم فى السنوات الأخيرة : فنشر بعضها لأول مرة ، وأعيد نشر البعض الآخر ، كما نشرت بعض الدراسات

الجزئية الصغيرة عن ابن حزم ؛ وإن كان ينقص اللغة العربية حتى الآن دراسة شاملة فاحصة تحيط بمختلف جوانب هذا العالم الأندلسى العظيم . على أن مثل هذه الدراسات لن تكون كاملة وافية إلا إذا استكمل نشر جميع ما لم يزل حتى الآن مخطوطاً فى مكتبات العالم من كتب ابن حزم .

ولهذا فإن الكتاب الذى يقدمه لنا اليوم الأستاذان الدكتور إحسان عباس والدكتور ناصر الدين الأسد والذى يضم مجموعة قيمة من رسائل ابن حزم — يعتبر خطوة فى سبيل تقدم الدراسات الحزمية ونضجها .

وأما الرسائل التى يضمها الكتاب فإن أولاها وكبراها « جوامع السيرة » تتناول السيرة النبوية — مجردة من الأشعار والقصص ومحررة فى ضوء المذهب الظاهرى الذى دان به ابن حزم ودافع عنه طيلة حياته ، وبذلك الأسلوب الفذ الأصيل الذى ميز جميع كتابات هذا العالم الأندلسى .

وثانية رسائل ابن حزم حول القراءات المشهورة فى الأمصار الإسلامية ، والثالثة فى أسماء الصحابة رواة الحديث ، والرابعة فى تسمية من روى عنهم الفتيا الصحابة ، والخامسة فى جمل فتوح الإسلام والسادسة فى أسماء الخلفاء المهديين والأئمة أمراء المؤمنين .

ومن هذا نرى أن الرسائل التى يتألف منها هذا الكتاب قد احتوت على طائفة طريفة متنوعة من المعارف ، وهى بذلك تمكننا من تفهم جانب من جوانب ابن حزم ذلك هو أسلوبه ومنهجه فى الكتابة التاريخية ، وهذا هو أقل نواحى ابن حزم نصيباً من عناية الباحثين واهتمامهم حتى اليوم ، على أن ذلك ليس كل شئ ، فمن هذه الرسائل يمكن لنا أيضاً أن نستشف نواحى أخرى من تفكير ابن حزم ، فقد تناول موضوعات فقهية وحديثية فى نطاق مذهبه الظاهرى ، كما تبدو من خلالها ملامح تفكيره السياسى ، كل ذلك فى منهج علمى دقيق يهتم بالاستقصاء والتحليل الاحصائى مع الإيجاز والبعد عن الحشو .

أما عمل المحققين فى الكتاب فالواقع أنه يستحق أخلص الثناء من الدارسين ، فقد تحريا التحقيق العلمى ، واستوفيا الرجوع إلى جميع المصادر التى أعانتهما على إخراج النص بهذه الصورة الممتازة التى تصلح مثلا طيباً لما يمكن أن يكون

عليه التحقيق العلمى السليم ، وينبغى علينا أن نشير أيضاً إلى جهود الأستاذ أحمد محمد شاكر مراجع الكتاب الذى لم ينس محققا الكتاب أن يسجلا له هذا الفضل ، والأستاذ أحمد شاكر يعتبر من خير محقق النصوص وله على التراث العربى يد تعترف بفضلها جميع الأوساط العلمية .

هذا ولنا بعض ملاحظات صغيرة على بعض ما جاء فى التقديم القيم الذى قام به الأستاذان المحققان بين يدى الكتاب ، وأولاها تتعلق بما ذكره المحققان من أن ابن حزم قد أفاد فى كتابه السيرة «مما صنعه من قبله شيخه ومعاصره أبو عمر بن عبد البر»(١) ووجه اعتراضنا على هذه الجملة أن أبا عمر بن عبد البر كان معاصراً حقاً لابن حزم ولكننا لا نعتقد أنه كان شيخاً له . وعلى الرغم من أن ابن عبد البر كان يكبر ابن حزم بنحو اثني عشرة سنة(٢) ، إلا أننا لم نجد أحداً ممن ترجم لهما يؤكد تلمذة ابن حزم عليه ، وكل ما جاء على لسان هذا عن ابن عبد البر هو أنه كان صديقاً له على ما يبدو ، فقد ذكره فى رسالته فى فضل الأندلس ، يقول ابن حزم « ومنها (من الكتب الأندلسية المشهورة) كتاب التمهيد لصاحبنا أبى عمر يوسف بن عبد البر ، وهو الآن بعد فى الحياة لم يبلغ سن الشيخوخة . . . ولصاحبنا أبى عمر بن عبد البر المذكور كتب لا مثيل لها منها . . . الخ »(٣) ، وابن حزم من الذين يزنون كلامهم بميزان دقيق ، فهو يسمى ابن عبد البر صاحبه ولا يسميه شيخه ، هذا بينما ينص على ذلك حينما يعرض لأحد من شيوخه الحقيقيين كما فعل حينما تحدث بعد ذلك عن أبى الوليد ابن الفرضى(٤) ، بل إن كلمات ابن حزم عن ابن عبد البر توحى بأن

---

(١) ص ٨ من المقدمة .

(٢) ولد ابن عبد البر فى سنة ٣٦٨ هـ. وتوفى فى سنة ٤٦٣ وأما ابن حزم فقد ولد فى سنة ٣٨٤ وتوفى سنة ٤٥٦ (انظر ترجمتيهما فى ابن بشكوال : الصلة ت ١٣٨٧ ، ١٣٨٧) وعن ابن عبد البر انظر Brockelmann, Geschichte... I, 367; Suppl. I, p. 628

(٣) انظر المقرى : نفح الطيب ٤/١٦٣ (ط. القاهرة سنة ١٩٤٩) وانظر بحث الأستاذ شارل بلا عن رسالة ابن حزم هذه فى مجلة الأندلس Charles Pellat: Ibn Ḥazm, bibliographe et apologste de l'Espagne Musulmane, en Al-Andalus, vol. XIX, 1954, p. 78

(٤) المقرى : نفح الطيب ٤/١٦٤

هذا أقرب إلى الأخذ عنه من أن يكون الأمر بعكس ذلك ، ولعل هذا هو ما جعل بعض العلماء يجعلون ابن عبد البر من بين تلاميذ ابن حزم كما فعل جولد تسهير فى بحثه عن الظاهرية(١) ، وقد بحث أسين بلاثيوس هذه المسألة فى كتابه عن « ابن حزم القرطبي وكتابه الفصل » ، فقال إنه ليس هناك دليل على تلمذة ابن عبد البر على ابن حزم ، ولو أنه من الواضح أن هناك مشابه كثيرة بين منهج كل منهما وفى حديثهما عن أصول الفقه ، مما يمكن أن نفرض معه تأثر ابن عبد البر بابن حزم فى كثير من نواحى تفكيره ، وقد بنى أسين بلاثيوس حديثه على مقارنة قام بها بين كتاب « جامع بيان العلم وفضله » لابن عبد البر وآراء ابن حزم الظاهرية ، لاسيما فى حملة كل منهما على جمود المالكيين وتقليدهم(٢) .

أما ملاحظتنا الثانية فتتعلق بإنكار الأستاذين المحققين لما نسبه إليه بعض المؤرخين من نزعة إلى التعصب لبنى أمية والتشيع لهم والانحراف عمن سواهم من قريش ، وقد رد الأستاذان المحققان هذا « الاتهام » عن ابن حزم قائلين إنه « إساءة كبيرة إلى رجل عاش من طلاب الحق وعشاقه فى القول والعمل » ، وقالا إنه ليس فيما كتبه ابن حزم ما يشير إلى التعصب لبنى أمية فى المشرق بدليل ما ذكر فى رسالته فى الخلفاء من دينونته لخلافة ابن الزبير وعد مروان ابن الحكم خارجا عليه .

والذى نراه هو أن ابن حزم كان فعلا متشيعاً للأمويين سواء فى المشرق أو الأندلس ، ولكنا نوافق الأستاذين المحققين فى أن النزاهة ميزة عامة عنده ، ولهذا فإنه معتدل فى الانتصار للأمويين المشارقة ، كما أنه لا يحاول تبرير ما اقترفه بعض خلفائهم من أخطاء أو الاعتذار عما جنته أيدى الظلمة منهم .

ويدفعنا هذا إلى تأمل نظرية « الإمامة » عند ابن حزم ، وقد بسطها فى

---

(١) I. Goldziher: Die Zahiriten, ihr Lehrsystem und ihre Geschichte, (Leipzig, 1884) p. 172

(٢) Asín Palacios: Abenházam de Cordoba y su Historia de las Ideas Religiosas (Madrid, 1927), I, p. 285—289.

كتابه « الفصل » فى تفصيل وإسهاب[١] . وأول شرط يضعه ابن حزم للامام هو أن يكون من قريش ، وذلك حسب الخبر المتواتر المأثور عن النبى (صلعم) ، وأما من يشترط جعل الخلافة فى ولد على بن أبى طالب أو العباس ابن عبد المطلب أو أمية بن عبد الشمس فخاطئون ضالون ، وابن حزم من أجل هذا يحمل على الشيعة حملة عنيفة بهذا الأسلوب اللاذع القاسى الذى تميز به به أسلوبه الجدلى ، وأما موقف ابن حزم فى الخلاف بين على ومعاوية فإنه قد ذهب فيه إلى أن عليا أفضل ، ولكن معاوية كان مجتهداً أخطأ فى اجتهاده ، وهو مأجور على خطئه بحكم قول النبى (صلعم) إن المجتهد إذا أخطأ فله أجر وإذا أصاب فله أجران[٢] ، بل إنه يقول مع ذلك إن الأموية أقوى حجة من العلوية فى دعوى النص على معاوية ، لأن الله تعالى يقول فى كتابه الكريم « ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطاناً » وكان معاوية ولياً لدم عثمان بن عفان الذى قتل مظلوماً[٣] . وكل هذا يدلنا على أن لابن حزم نزعة أموية واضحة ولو أنها معتدلة بعيدة عن التعصب الممقوت ، وهو لهذا لا يجد بأساً فى أن يأخذ على يزيد بن معاوية ومروان بن الحكم سفكهم للدماء وظلمهم للرعية كما ذكر الأستاذان المحققان ، ولكنه كان أكثر حملة على غير الأمويين من الفرق والطوائف . ونظرة إلى الحكم العام الذى يحدد فيه ابن حزم رأيه فى المقارنة بين الدولتين الأموية والعباسية تدلنا على ذلك فهو يرى أن دولة بنى أمية كانت دولة عربية خالصة وكان خلفاؤهم على جانب من الزهد : فلم يكثروا من احتجان الأموال أو بناء القصور ، ولم يستعملوا مع المسلمين أن يخاطبوهم بالتمويل والتسديد . . . إلى آخر ما يذكر ، وكل ما أخذه عليهم هو إعلان بعض خلفائهم بلعن على بن أبى طالب رضى الله عنه[٤] .

---

(١) الفصل فى الملل والأهواء والنحل (ط. القاهرة سنة ١٣٢١ هـ.) ٤/٨٧ — ١٧١ وانظر عرض أسين بلاثيوس لنظرية ابن حزم هذه فى كتابه عنه Asín Palacios: Abenházam de Córdoba, I, p. 86—95.

(٢) انظر بحثنا عن « التشيع فى الأندلس » فى صحيفة المعهد المصرى للدراسات الاسلامية بمدريد سنة ١٩٥٤ ، المجلد الثانى ص ١١٩

(٣) ابن حزم : الفصل ٤/١٠٦

(٤) رسالة الخلفاء من ملحقات جوامع السيرة ص ٣٦٥ — ٣٦٦

أما الأمويون الأندلسيون فقد كان ابن حزم أكثر تعلقاً بهم وتحمساً لهم ودفاعاً عنهم بيده ولسانه ، فصلة أسرة ابن حزم بالأمويين معروفة وقد وزر لهم جده وأبوه وكان أهل بيته من مواليهم المخلصين ، أما هو فنعرف من ترجمة حياته أنه لم ييأس من عودة أمر الأمويين بعد الفتنة القرطبية ، واشترك بنفسه فى كثير من الثورات التى كانت تهدف إلى إرجاع بنى أمية إلى عرش قرطبة(١) .

وأما آراؤه التى حفظت عنه فى أمر الأمويين الأندلسيين فيكفى أن نذكر منها ما ينقله عنه المقرى حيث يقول إن ابن حزم كان يرى أن دولة بنى أمية بالأندلس كانت أنبل دول الإسلام وأنكاها فى العدو(٢) ، وقد أكثر ابن حزم من الثناء على الأمراء والخلفاء الأمويين فى مواضع كثيرة متفرقة من كتابه « نقط العروس » ، وكان يرى — وقد أيدته وقائع التاريخ فى ذلك — ان انحلال عرى الدولة الأموية فى الأندلس إنما هو بداية لنهاية الإسلام فى تلك البلاد(٣) ، ولهذا كان يرى أن جميع ملوك الطوائف الذين خلفوا بنى أمية إنما كانوا مغتصبين مفسدين فى الأرض ، وقد سجل رأيه هذا فى رسالة له يقول فيها « . . . وعمدة ذلك أن كل مدبر مدينة أو حصن فى شئ من أندلسنا هذه أولها عن آخرها محارب لله تعالى ورسوله وساع فى الأرض بفساد . . . » .

وهذا الرأى سجله ابن حزم فى إحدى رسائله التى يشتمل عليها المخطوط رقم ٢٧٠٤ من مكتبة مسجد الفاتح باستامبول(٤) وقد قام الدكتور احسان عباس بنشر هذه المجموعة أيضاً (ط — مكتبة الخانجى سنة ١٩٥٤) إلا أنه لم تتح لنا الفرصة لرؤية هذا الكتاب .

---

(١) انظر Asín Palacios: Abenházam de Córdoba, I, p. 64—85 وكذلك غرسيه غومس فى تقديمه لترجمة «طوق الحمامة» Emilio García Gómez: El Collar de la Paloma, Introd., p. 9--15

(٢) المقرى : نفح الطيب (ط. القاهرة سنة ١٩٤٩) ١/٣٠٦

(٣) انظر Asín Palacios: Abenházam de Córdoba, p. 94

(٤) انظر مجـــلة الأندلس ، المجلد الثانى ، الجزء الأول (سنة ١٩٣٤) ص ١ — ٥٦ Asín Palacios: Un códice inexplorado del cordobés Ibn Ḥazm, Al-Andalus, II, (1934), p. 1 — 56 وجملة ابن حزم التى أوردناها عن رأيه فى مـــلوك الطوائف جاءت فى جزء نشره الأستاذ أسين بلاثيوس من الرسالة الخامسة عشرة — انظر ص ٣٥ من المقال المذكور .

ونعود إلى ملاحظاتنا على مقدمة الأستاذين المحققين فنقول إنه جاء فى حديثهما عن عبد الباقى بن بريال الحجارى ص ٢٠ أنه توفى فى « المُرِّيَّة » هكذا ضبطت ، ولسنا نعرف وجهاً لهذا الضبط فالمعروف أن هذه المدينة الأندلسية تكتب «المَرِيَّة» وتسمى الآن بالإسبانية ALMERIA [(١)] .

الأستاذ حسن حسنى عبد الوهاب باشا : الامام المازرى
من منشورات لجنة البعث الثقافى ط. تونس سنة ١٩٥٥

إذا كان اهتمام الباحثين قد زاد منذ أوائل هذا القرن بتتبع تاريخ الأندلس الإسلامية والتعرف على حضارتها ، فإن صقلية الإسلامية لم يقدر لها أن تنال مثل هذا القدر من الاهتمام ، هذا على الرغم من أن الحضارة العربية فيها ظلت متقدمة زاهرة أكثر من قرنين ونصف من الزمان .

وقد كان المستشرق الإيطالى ميشيل أمارى MICHELE AMARI فى الطليعة من الباحثين المعنيين بتاريخ صقلية العربية فى القرن الماضى ، ونحن ندين له بكثير من الفضل بإخراجه للمكتبة الصقلية العربية BIBLIOTECA ARABO-SICULA التى تعتبر بالنسبة إلى صقلية المسلمة ذخيرة قيمة تضارع ما قام به المستشرقان الإسبانيان الجليلان فرنسسكو كوديرا وخوليان ريبرا حينما قاما بنشر المكتبة الأندلسية مؤديين بذلك أعظم خدمة فى القرن الماضى لمن كانوا يهتمون بتاريخ إسبانيا الإسلامية .

ويعتبر العالم التونسى الأستاذ الجليل حسن حسنى عبد الوهاب باشا هو حامل راية الدراسات الصقلية فى هذا القرن ، وقد أخرج من قبل كثيراً من الكتب والدراسات والمقالات حول مختلف الموضوعات المتعلقة بتاريخ تونس والمغرب والأندلس وصقلية ، وهو ما زال يواصل العمل فى هذا الميدان بجد ومثابرة .

وكتابه عن « الإمام المازرى » الذى نتحدث الآن عنه حلقة فى سلسلة هذه الدراسات التى يقوم بنشرها المؤرخ التونسى عن « نوابغ المغرب العربى » وقد تناول

(١) انظر على سبيل المثال صفة جزيرة الأندلس (منتخبة من كتاب الروض المعطار) لابن عبد المنعم الحميرى ط. القاهرة سنة ١٩٣٧ — ص ١٨٣

فيه ترجمة حياة هذا العالم الصقلى العظيم بمناسبة مرور ثمانمائة عام على وفاته ، على أنه قدم لهذه الترجمة ببحث تاريخى عن الحركة العلمية فى إفريقية ، لاسيما العلوم الفقهية وتطورها التاريخى .

وهو بحث لطيف الحجم إلا أن المؤلف استطاع أن يرسم لنا فيه صورة للحياة العلمية فى إفريقية (تونس) فى إيجاز ودقة ، أما دراسته عن المازرى وآثاره العلمية فطريفة محكمة وقد استعان فيها بكثير من الكتب المخطوطة التى تطلعنا على مدى ما على الباحثين فى تاريخ المغرب من تبعة إزاء كتابة هذا التاريخ قبل أن يعرف هذا التراث الكبير من الكتب المخطوطة طريقه إلى النشر العلمى . ونود بهذه المناسبة أن نعيد هنا ما سبق أن ذكرناه فى مناسبة متقدمة من ضرورة العمل على نشر المجموعات الفقهية من بين تلك الكتب ، وما زال فى مكتبات المغرب العامة والخاصة منها عدد هائل لم تصل إليه بعد يد التحقيق العلمى الحديث ، ولو نشرت لاستطاعت أن تلقى على ما نجهله من تاريخ المغرب أضواء قوية باهرة .

ونعود إلى كتاب « الإمام المازرى » فنسجل هنا بعض ملاحظاتنا على بعض ما ورد فيه مما يختلف رأينا فيه عن رأى الأستاذ المؤلف ، الذى نكن له كل تقدير واحترام .

جاء فى صفحة ٢٣ فى الحديث عن التعايش بين المذهبين المالكى والحنفى فى إفريقية : « وقد نبه المقدسى فى رحلته إلى الوفاق بين الحنفيين والمالكيين بقوله . . . وما رأيت فريقين أحسن اتفاقا وأقل تعصباً من أهل القيروان ، وسمعتهم يحكون عن قدمائهم حكايات عجيبة حتى قالوا إنه كان القاضى سنة حنفياً وسنة مالكياً » وقد علق الأستاذ المؤلف على ذلك قائلا إن مثل هذا حدث بالفعل فى مدة بنى الأغلب .

وقد ذكر الأستاذ المؤلف بعد ذلك (ص ٢٤) أنه جمع شطراً جليلا من تراجم علماء الحنفية الأفارقة ، وأنه خصهم ببحث مستقل سينشر فيما بعد ، ولعله يورد فى هذا البحث أدلة كافية لإثبات هذا الرأى ، ولكننا — فى حدود ما نعرف — لا يسعنا إلا عدم موافقته عليه . وربما كان صحيحاً أنه وجدت فى

بعض الأحيان مظاهر للتعايش بين المذهبين الحنفي والمالكي ، ولكن ما نخلص به من المراجع الإفريقية التي تحدثت عن ذلك هو أن الصراع بين المذهبين بلغ في أغلب الأحيان حداً من العنف والشدة لم يكن يُعرف معه لين ولا هوادة ، وقد زادت ضراوة هذه الخصومة في أواخر أيام بني الأغلب لاسيما حينما ولي القضاء سليمان بن عمران وأبو العباس ابراهيم بن عبدون ، فقد لقي المالكيون في مدة قضائهما من البلاء والمحنة الشيء الكثير . وقد أفرد ابن حارث الخشني في كتابه عن طبقات علماء افريقية فصلا في « ذكر من دارت عليه محنة من السلطان من علماء القيروان »[١] وجدير بالذكر أن كثيراً من الذين ذكرهم الخشني في هذا الفصل كانوا من فقهاء المالكية الذين تعقبهم قضاة الحنفية وصبوا عليهم سياط اضطهادهم . ويكفي أن نذكر من هؤلاء أبا العباس ابن طالب الذي عقدت له محاكمة صورية انتهت بسجنه وقتله[٢] ، وكان الذي قام بتدبير هذه المحاكمة هو القاضي الحنفي أبا العباس ابن عبدون الذي تسرف كتب الطبقات المالكية في التنقص من شأنه والحط من قدره . وقد تعقب هذا القاضي غير ابن طالب من العلماء المالكيين كما فعل بيحيي بن عمر وأحمد بن معتب وابن المدائني وغيرهم[٣] ، على أن الكتب التي حفظت لنا أخبار الحنفية في إفريقية كلها مما كتبه المالكيون ، وربما كان هؤلاء مبالغين في ثلب الحنفية مسرفين في تصوير الاضطهاد الذي لقيه على أيديهم المالكيون ، ولكن هذه المبالغة لا تنفي وقوع الاضطهاد على أية حال . وهناك سبب آخر زاد من عداوة الفقهاء المالكية للأحناف بعد انقراض دولة الأغالبة ، ذلك هو أن معظم من أغراهم بريق السلطان والجاه فتعاونوا مع الشيعة الفاطميين إنما كانوا من أصحاب مذهب أبي حنيفة ، وقد أدى هذا إلى زيادة الخصومة بين الحنفية والمالكية واتساع شقة

---

(١) انظر كتاب قضاة قرطبة وعلماء افريقية (ط. القاهرة سنة ١٣٧٣ هـ) ص ٢٩٥ وما بعدها .

(٢) انظر المالكي : رياض النفوس (نشر الدكتور حسين مؤنس) ١/ ٣٨٤—٣٨٦

(٣) انظر طبقات علماء افريقية ص ٢٤٢ (ط. القاهرة) .

الخلاف بينهما . وقد انعكست هذه الخصومة على الأسلوب الذى تحدث به المؤلفون المالكيون عن أتباع المذهب الحنفى .

ولهذا فإننا نرانا لا نقر المقدسى على قوله إن الوفاق كان مستتباً بين المذهبين ، وإنهم كانوا أقل الناس تعصباً ، وأما ما يذكره من أن منصب القضاء بافريقية كان دولة : سنة لمالكى وسنة لحنفى ، فإن هذا ما لا نرى أى شاهد تاريخى يؤيده ، بل إن ما نعرفه عن تعاقب القضاة الافريقيين هو أنه ولى هذا المنصب مالكيون وحنفيون فى فترات مختلفة ، وكان تعاقب القضاة يحدد مراحل الصراع بين المالكية والحنفية ، ولم يكن الأمر على ما يذكر المقدسى .

ولنذكر أخيراً أن هذا الجغرافى الرحالة كان مولعاً بجمع الأخبار الغريبة والقصص النادرة دون التحقق من صحتها أو التثبت من حقيقتها التاريخية ، وله فى كتابه « أحسن التقاسيم » كثير من أمثال هذه الأخبار التى دعاه إلى إثباتها ما رآه فيها من طرافة أو لما اشتملته من مفارقات ، دون أن يكون لها أى سند تاريخى ، وقد نبه الأستاذ المؤلف نفسه على مثل هذه الأخطاء التى كان يقع فيها المقدسى (انظر مثلا ص ٢٢) .

وفى صفحة ٣٥ يحدثنا الأستاذ المؤلف عن حمل المعز بن باديس الصنهاجى أهل إفريقية على الاستمساك بمذهب مالك ، ثم يقول إنه لم يكن المعز بن باديس هو الذى صنع ذلك وحده ، بل سبقه إليه بزمان طويل ملوك بنى أمية بالأندلس فانتهجوا هذا المسلك فى حمل الأمة على إيثار مذهب مالك .

والقول بأن أمراء بنى أمية فرضوا مذهب مالك وحاربوا كل مذهب جديد فى الأندلس أمر شائع ردده المؤرخون القدماء والباحثون المحدثون ، وهذا الحكم بالرغم من شيوعه فإنه يحتاج إلى شئ من إعادة النظر والمقابلة على الوقائع التاريخية للتحقق من مدى صوابه .

وصلة المالكية بالدولة طوال عهد بنى أمية فى الأندلس يحتاج تفصيلها إلى بحث مستقل ، ولهذا فإننا سوف نكتفى بإيراد بعض ما انتهينا إليه من دراستنا لهذه المسألة . ونود أن نجمل كلامنا فى ناحيتين : أولاها النفوذ الذى باشره

المذهب المالكي على الحكومة الأندلسية ، والثانية الظروف التى أحاطت بدخول غير المالكية من مذاهب أخرى إلى الأندلس .

أما نفوذ المالكيين فى الأندلس فقد بالغ معظم المؤرخين فى تصوير قدمه بهذه البلاد ، بل إن بعضهم يربط بين المذهب المالكي والدولة الأموية ، وينسب لعبد الرحمن الداخل فضل نشر المالكية فى الأندلس ، ونسب البعض الآخر ذلك لابنه هشام ، ويكاد الجميع يتفقون على أن أمراء بنى أمية حاربوا كل مذهب مخالف للمالكية بكل ما أوتوا من قوة .

على أن بحث هذا الموضوع بعيداً عن التأثر بتلك الأحكام العامة الشائعة يدلنا على أنه بالرغم من أن الأندلسيين عرفوا مالكا فى عهد متقدم يرجع إلى أيام عبد الرحمن الداخل ، إلا أن قبول المذهب المالكي واصطناع الدولة الأندلسية له كان متأخراً إلى حدما ، وليس هناك دليل واحد على أن عبد الرحمن الداخل عمل على تأييد المذهب المالكي — ولا نقول فرضه على الشعب الأندلسى . أما ابنه هشام فقد ظن الكثيرون أنه حاول فرض المالكية على شعبه بعد أن بلغه ما كان يثنى به مالك عليه ويعدد من فضائله ، وتكاد جميع الأخبار التى تؤكد هذا الأمر تنتهى إلى القاضى عياض الذى يقول فيما نقله عنه الأستاذ أمين الخولى فى دراسته القيمة عن مالك : « . . . فعرف حقه [يعنى الإمام مالكا] ودرس مذهبه ، إلى أن أخذ أمير المؤمنين إذ ذاك [هشام بن عبد الرحمن بن معاوية] الناس جميعاً بالتزام مذهب مالك وصير القضاء والفتيا عليه ، وذلك فى عشرة السبعين ومائة (!) من الهجرة فى حياة مالك ، فألزم الناس بالأندلس يومئذ هذا المذهب وحموه بالسيف من غيره جملة ، وأدخل بها قوم من الرحالين والغرباء شيئاً من مذهب الشافعى وأبى حنيفة ، فلم يمكنوا من نشره ، فمات بموتهم ، على اختلاف أزمانهم ، إلا من تدين به فى نفسه ، ممن لا يؤبه لتموله »[١] .

---

(١) مالك بن أنس — ترجمة محررة ٢/٣٤٧ . وهذا النص يشتمل على جملة أشياء فيها نظر ، وقد نبه الاستاذ الخولى على إحداها وهى قوله إن هشاماً حكم فى عشرة السبعين ومائة ، فالحقيقة أنه إنما ولى ملك الاندلس فى عشرة الثمانين ومائة (١٧٢ — ١٨٠) ، ونحن نرى فى نسبة « إمرة المؤمنين » إلى هشام ما يستحق النظر كذلك ، فإنه لم يعرف أن هشاماً تلقب بهذا اللقب الذى كان عبد الرحمن الناصر أول من اتخذه من أمراء بنى أمية بالاندلس .

وجعل القضاء والفتيا فى عهد هشام على مذهب مالك أمر يحتاج إلى إعادة نظر ، فالواقع أن قضاء الجماعة بقرطبة أسند طوال حكم هشام إلى رجل واحد هو « المصعب بن عمران الهمدانى » تلميـذ الإمام الأوزاعى ، والذى كان يتبع رأيه الخـاص فى أحكامه دون التقيد بمذهب معين ، وإن كان مجلس شوراه يتـألف من أوزاعيين ومالكيين(١) . وليس هناك أدنى دليل على أن هشاماً أو قاضيه المصعب حاولا إكـراه الناس على اعتناق مذهب مالك أو إسناد المناصب القضائية إلى المالكيين .

أمـا عن غير المالكية من المذاهب الفقهية فلسنا نأخذ فى ذلك بما أخذ به القاضى عياض وتابعه عليه الأستاذ الخولي من أن الأمويين حموا المذهب المالكى من غيره بالسيف ، وأنهم اضطهدوا ما جلبه بعض « الرحالين والغرباء » من مذاهب أخرى .

أما الحكم بن هشام الربضي فيمكن لنا أن نقول إنه كان على النقيض مما ينسب المؤرخين إلى غيره من أمراء بنى أمية من تأييد للمالكية ، فالحكم كان — على ما نعرفه من الوقائع التاريخية — خصما عنيداً للفقهاء جملة ، مما جعلهم يثورون عليه مرتين ، بل إن اللقب الذى اشتهر به هذا الأمير فى التاريخ الأندلسى وهو « الربضى » إنما يعود إلى قمعـه ثورة الفقهاء فى « ربض » قرطبة بكل شدة وقسوة ، وطبيعى أن الحكم لم يكن ليعنى قط بأن ينشر المذهب المالكى أو يفرضه على رعيته .

ولسنا نجد لفقهاء المالكية نفوذاً حقيقياً على الحكومة الأندلسية إلا منذ عهد عبد الرحمن الأوسط . ففى عهده بدأ اتخاذ المالكية مذهباً للدولة ، واستطاع يحي ابن يحي الليثى تلميذ مالك أن يضع فى أهم المناصب القضائية الكبرى أتباعه وأنصاره .

---

(١) انظر ترجمته فى : الخشنى : كتاب القضاة بقرطبة (ط. خوليان ربيرا) ص ٤٥ — ٥١ ؛ النباهى : تاريخ قضاة الاندلس ص ٤٧ ؛ ابن الفرضى : تاريخ علمـاء الاندلس ، ترجمة ١٣٠٠ ؛ ابن سعيد : المغرب فى حلى المغرب (ط. الدكتور شوقى ضيف) ١/١٤٤

على أنه ليس معنى ذلك أن الحكومة الأندلسية كانت تحارب المذاهب الأخرى كما قال عياض وكما أطبق على ذلك سائر المؤرخين ، فنحن إذا نظرنا إلى المذاهب الأخرى كالمذهب الشافعي مثلا وجدنا أن الدولة لم تضطهد مدخليه إلى الأندلس ، ويجدر بالذكر أن نقول إن مدخلي الشافعية الاولين لم يكونوا « غرباء » ولا « رحالين » كما يقول القاضي عياض بل كانوا أندلسيين خالصين ، أما ما قيل عما لقوه من اضطهاد فإننا نعرف أن أول فقيه أندلسي شافعي وهو قاسم بن سيار نال عطفاً عظيما من الأمير محمد بن عبد الرحمن ، بل إن هذا ولاه الوثائق ، هذا مع أن لابن سيار كتباً كثيرة في مهاجمة المالكية والدفاع عن المذهب الشافعي[١] . كذلك نعرف أن بقي بن مخلد كان أول من دخل الأندلس بكتب الشافعي وقد أثار المالكيون عليه ثورة العامة ، ولولا تدخل الأمير محمد لحكم عليه بالكفر ولسفك دمه ، بل إن محمداً أمر بأن تنسخ كتب بقي وتودع في خزانة كتبه[٢] .

ولسنا نريد أن نطيل في تفصيل ذلك بل يكفي أن نشير إلى أن من تبع الأمير محمداً من جميع أمراء بني أمية لم يضطهدوا الشافعية في قليل ولا كثير ، بل على العكس عمل بعضهم على تشجيع أنصار هذا المذهب وحمايتهم من بطش العامة ، بل إن الحكم المستنصر مثلا استقدم من المشرق كثيراً من الشافعيين وأجرى عليهم الأرزاق وحثهم على التأليف .

وليس معنى ذلك أننا ننكر أن المالكية استأثرت بنفوس الأندلسيين ولكننا نذهب إلى أن ذلك لا يرجع إلى أمراء بني أمية بقدر ما يرجع إلى الشعب الأندلسي نفسه ، وأن المالكية لم تنشر بالإرهاب كما قال بعض المؤرخين ، بل بمحض اختيار الجمهور ، وأن الحكومة في تأييدها للمالكية أخيراً لم تفعل أكثر من نزول على حكم الشعب واعتراف بأمر واقع .

---

(١) انظر ترجمته في ابن الفرضي : تاريخ علماء الأندلس ت ١٠٤٧ ، والحميدي : جذوة المقتبس ٧٦٤

(٢) انظر ابن الفرضي ت ٢٨١ ؛ الحميدي : جذوة ت ٣٣١ ؛ ابن بشكوال : الصلة ت ٢٧٧ ؛ المقري : نفح الطيب ٣/٢٧٢ — ٢٧٤

ونعود أخيراً إلى كتاب « المازرى » فنقول إنه على الرغم من اختلافنا مع بعض ما ورد فيه من أحكام — كما بينا — إلا أنه دراسة قيمة جديدة شارك بها الأستاذ حسن حسنى عبد الوهاب باشا فى بناء جزء من تاريخ المغرب الإسلامى .

لسان الدين ابن الخطيب السلماني : تاريخ اسبانيـا الاسلامية ، أو كتاب أعمال الأعلام فى من بويع قبل الاحتلام من ملوك الاسلام — تحقيق وتعليق الأستاذ ا. ليفى بروفنسال — ط . دار المكشوف — بيروت ١٩٥٦

هذه طبعة جديدة لنص أندلسى كبير القيمة سبق أن قام بنشره المرحوم الأستاذ ليفى بروفنسال فى سنة ١٩٣٤ فى رباط الفتح (مراكش) . ولعل إخراج الأستاذ بروفنسال لهذه الطبعة كان آخر ما قام به هذا العالم العظيم الذى فقدته الدراسات العربية أخيراً والذى كان دائب العمل والنشاط لاسيا فى ميدان الأبحاث الأندلسية والمغربية حتى لحظاته الأخيرة . وقد أبى المستشرق الراحل العظيم إلا أن يدفع إلى قراء العربية هذا النص من جديد بعد أن نفدت طبعته الأولى وتعذر الحصول عليه . وهو من أجل ذلك يستحق من الدارسين كل شكر وثناء .

وقد قدم الأستاذ بروفنسال لنصه فشرح الظروف التاريخية التى ألف فيها الكتاب ، وأورد ثبتا عظيم القيمة بجميع المراجع العربية والأوربية التى ذكرت الكتاب ، ووصفاً للمخطوطات التى اعتمد عليها الأستاذ المحقق .

ولنا على هذه الطبعة الجديدة ملاحظات صغيرة نثبت فيما يلى بعضهـا ، مما نرى أنه يعين على تقويم النص ، ونحن نهدى هذه الملاحظات إلى روح ذلك العالم الجليل الذى فقدته الدراسات العربية أحوج ما تكون إلى علمه وفضله ، وقد آثرنا أن نرتب ملاحظاتنا على حسب ترتيب صفحات الكتاب حتى يسهل تتبعها ، وكثير منها متعلق بضبط الكلمات ، وقد ذكر فى مقدمة الكتاب أن هذا الضبط من أهم ما يميز الطبعة الجديدة ، وإنه لكذلك حقاً ، ولكننا رأينا أنه كان مجانباً للصواب فى بعض المواضع مما رأينا ضرورة التنبيه عليه فى هذه الملاحظات :

ص ٤ — « . . . بين هذه الأرض الأندلسية وبين ما يجاورها من البر المتصل قبلة » نرى أنها « قِبَلَهُ » .

ص ١١ — يتحدث ابن الخطيب عن عقد عبد الرحمن الداخل الخلافة لابنيه هشام وسليمان وكانا عند وفاته غائبين : فقد كان هشام بماردة وسليمان بطليطلة ، فيقول إنه وكل أخاهما الثالث عبد الملك المعروف بالبلنسي بدفع الأمر لمن يسبق منهما . . . الخ .

ونحن نرى أن « عبد الملك » المذكورة إنما هي تحريف لـ « عبد الله » فهو الذي عرف بلقب « البلنسي » . ولم يعرف لعبد الرحمن الداخل ابن يسمى عبد الملك على الإطلاق ، واستنادنا في هذا إلى أكبر حجة في الأنساب العربية بالأندلس ، وهو ابن حزم الذي أورد في جمهرة أنساب العرب تعداداً لأبناء عبد الرحمن فلم يذكر من بينهم « عبد الملك » ، بل تحدث عن عبد الله فقال : « وعبد الله المعروف بالبلنسي لتملكه على بلنسية وتدمير وطرطوشة وبرجلونة ووشقة » (الجمهرة تحقيق ليفي بروفنسال — ط. دار المعارف سنة ١٩٤٨ — ص ٨٦) . هذا وقد أورد تلك الواقعة الأستاذ ليفي بروفنسال نفسه في تاريخه لاسبانيا الإسلامية ١/١٤٠ واعتمد في ذكرها رأى جمهور المؤرخين القدماء من أن الأخ الثالث كان عبد الله لا عبد الملك .

ص ٢٧ — « يامن يراوعه الأجل » نرى أنها « يراوغه » بالغين .

ص ٤١ — « تجرد لذلك وتهمم به فكأن فيه حجة وقدوة » طبيعي أنها « فكان » .

ص ٤٢ — « فاحتل لتلقيه » ولعلها محرفة عن « فاحتفل » والحديث عن استقبال الحكم المستنصر لجعفر بن على ملك الزاب .

ص ٤٣ — « أطلع البدر في سحابه * واطرد السيف من قرابه » ولا يستقيم البيت بكلمة « أطلع » لا وزنا ولا معنى ، وإنما هي « اِطّلَع » .

ص ٤٤ — « ورسم الخلاف قد أمحى » ، نرى أنها تحريف عن « اِمَّحَى » .

ص ٤٧ — « وعبد الملك ابنه في حلبتهم بمنزلة السِّكِّيت » هكذا ضبطت ، والصواب « السُّكَّيْت » ، جاء في لسان العرب : السُّكَيْت والسُّكَّيْت بالتشديد والتخفيف الذي يجئ في آخر الحلبة آخر الخيل .

ص ٥١ — « عبد الله بن محمد بن على بن سريعة الباجى » هكذا ، وصواب الاسم « ابن شريعة » راجع ترجمته فى الحميدى : جذوة المقتبس ت ٥٢٩ ، والضبى : بغية الملتمس ت ٨٧٩ .

ص ٥٣ — جاء فى ترجمة ابن حى التجيبى أنه « سمع الأجرى» والصواب « الآجُرِّى » وهو أبو بكر محمد بن الحسين الآجرى المتوفى سنة ٣٦٠ ، وهو صاحب كتاب « الشريعة » الذى نشر فى القاهرة سنة ١٩٥٠ ، وقد ترجم له الخطيب البغدادى فى تاريخ بغداد ٢٤٣/٢ ، وياقوت فى إرشاد الأريب ، وابن خلكان فى وفيات الأعيـان . أما نسبته فهى إلى « درب الآجر » وهى محلة ببغداد .

ص ٦٠ — « إلى أن أسقطه سقطة لم يستقلّـها عمره » وواضح أن الصواب « يَسْتَقِلْهَا » ، واستقال العثرة أى قام واستوى منها .

ص ٧١ — « سعيد بن يوسف المعروف بابن القلينة » أغلب الظن أنها تحريف عن « البُلَّيْنُهْ » ، فهذا الشاعر هو الذى ترجم له الحميدى (الجذوة ت ٤٧٤) والضبى (البغية ت ٨٠٩) ، على الرغم من أن هذين سمياه « سعيد ابن عثمان بن مروان » ، إلا أنهما نصا على أن اسمه فيه اختلاف كبير ، ولكنهما يتفقان مع ابن الخطيب فى أنه كان من شعراء المنصور بن أبى عامر . أما ضبط الاسم بالصورة التى ذكرنا فهو ما نص عليه الضبى فى البغية وابن الأبار فى ترجمته لِسَمِيّ له (التكملة ت ٤١٥ — ص ١١٩) ، وقد فسر ابن سعيد هذا الاسم الرومانسى (اللاتينى الدارج) فى ترجمة سعيد بن عثمان المذكور (المغرب ١٩٣/١) . وقد تعرض لتفسيره من العلماء المحدثين كل من فرانسسكو سيمونيت (Francisco Simonet: Glosario de voces ibéricas y latinas usadas entre los mozárabes, Madrid 1888, p. 453—454) وفرنسسكو كوديرا فى بحث له عن أسمـاء الأعلام تقدم به إلى المجمع التاريخى الملكى بمدريد سنة ١٩١٠ (كان هذا البحث موضوع محاضرة بالإسبانية ألقاها فى الاحتفال بدخوله المجمع اللغوى الملكى وقد طبع البحث فى مدريد فى نفس هذه السنة) .

ص ٩٢ — « ومجتهدا متخيراً غير مَحَابٍ له ولا مائل له بهوادة » هكذا ضبطت والصواب « مُحَابٍ » .

ص ٩٤ — « أما والذى أعطى الخلافة ربها * أغر معا فى التبايع مخولا »

وليس للتبايع معنى فى هذا الموضع ، وإنما المقصود « التبابع » ، أى التبابعة ملوك اليمن ، فمن المعروف أن المنصور بن أبى عامر الذى مدح بهذا البيت كان قحطانى النسب إذ أنه كان من معافر (انظر ابن حزم : جمهرة أنساب العرب ص ٣٩٣ ، وابن عذارى : البيان المغرب — ط . بيروت سنة ١٩٥٠ — ٢/٤٠٩ —٤١٠) وبنسبة ابن أبى عامر إلى ملوك اليمن أكثر الشعراء من مدحه (وانظر فى ترجمة المنصور : ابن سعيد : المغرب ١/١٩٤ والمراجع التى أوردها الدكتور شوقى ضيف فى الحاشية)

ص ٩٤ — « وقال أبو منصور زيادة الله الضبى » وفى هذا الاسم تحريفان : أولهما فى الكنية ، فهى « أبو مضر » لا أبو منصور ، وهذا الشاعر هو زيادة الله بن على التميمى ، وكان من ندماء المنصور بن أبى عامر ، وقد نقل ابن بسام جملة من أخباره عن ابن حيان (الذخيرة ، القسم الأول ٢/٥٢ وما بعدها) ، وترجم له الحميدى فى الجذوة (ت ٤٤٦) وانظر كذلك ابن سعيد : المغرب ١/٩٢) .

أما التحريف الثانى فهو المتعلق بنسبته والصواب فيها « الطُّبْنِيّ » لا الضبى ، إذ هو منسوب إلى طُبْنَة ، وهى بلدة فى طرف إفريقية (تونس) مما يلى المغرب على ضفة الزاب (انظر ياقوت الرومى : معجم البلدان ٦/٢٨) .

ص ٩٥ — « قاسم بن محمود المروانى » وصواب الاسم « قاسم بن محمد » ، والتصويب عن الحميدى : جذوة المقتبس ت ٧٦٧ .

ص ١٢٢ — « فلم يُبَالِ صداهم ولا شَدَّ خلتهم » ، كذا ولعل هنا تحريفاً فى هاتين الكلمتين ، وربما كان صوابها « فلم يَبُلَّ صداهم ولا سَدَّ خلتهم » يقصد :

فلم يرو ظمأهم ولا قام بحاجتهم ، على أن للكلمة الأولى بالصورة الواردة وجهاً يحتمل التأويل .

ص ١٢٤ — « وقلت لحاً للعاثرين كأنه * نشور لقوم حان منهم وقد حانوا » ونرى أن الصواب « لعاً » ، وقول « لعــاً » للعاثر دعاء له بأن ينهض ، وقد جاء هذا البيت بهذا الشكل فى الذخيرة لابن بسام القسم الأول ١/٥٤) .

ص ١٢٥ — « فتوخى معظمَـهم مرافقته » هكذا ضبطت والصواب فيها الرفع ، أما « مرافقته » فهى وإن كانت تصلح للمعنى إلا أننا نرى أنها تحريف عن « موافقته »

ص ١٢٨ — « ممـا يرجى القول فيها إلى الجزء الثالث » هكذا ونرى أن الصواب « يُرْجَأُ » أى يؤخر ويؤجل .

ص ١٥٣ — « والجِدّ يساعده » نرى أنها « الَجدُّ » أى الحظ .

ص ١٦٠ — « وقُـبِضَ لابن عمار من ابن رشيق جزاء عامل بسوء عمله » وواضح أن الصواب « وقُيِّـضَ » أى تهيأ .

ص ١٦٨ — « جمعتكا آغمات فى الترب الذى » هكذا ضبطت والوزن لا يستقيم بها وإنما هى « أغمات » .

ص ١٧١ — « ثم هلك . . . من كَلْبٍ أصابه كان يعض له أعضاءه » ولا يعنى المؤلف هذا الحيوان وإنما هو « كَلَبٍ » فالمعنى مجازى لا حقيقى .

ص ١٨٥ — يقول عند الحديث عن المتوكل الافطسى نقلا عن ابن خاقان «مَلَكَ جُنْدَ الكتائب والجنود» ونرى أن الصواب « مَلِكٌ جَنَّدَ . . . الخ » .

ص ١٩٢ — « ونزل بالجزائر على البُخْتِ وطائر اليمن » الصواب «البَخْتِ»

ص ١٩٧ — « أبو عمرو بن دراج » والمعروف عن كنية ابن دراج القسطلى أنها « أبو عمر » (انظر ترجمته فى ابن سعيد : المغرب ٢/٦٠ والمراجع

التى أوردها الدكتور شوقى ضيف فى الحاشية) ونفس الخطأ فى ص ٢١٢ ، ص ٢٢٣ .

ص ٢٢٦ — « وملك جماعة الموالى ، ودنوا له » — يبدو أنها محرفة عن « دانوا » .

ص ٢٣١ — « فهلا أقتدى فيهم بالأولى * من القادة الخيرة المتقين » وبهذه اللفظة لا يستقيم المعنى ولا الوزن والصواب « أُقتَدَى » .

ص ٢٤١ — « بالأرض المتخذة بالمقاتى والخضر » — الصواب « بالمقاثى » وهى الأرض التى تنبت القثاء .

ص ٢٤٤ — « ثم مال على جهة ابن عباد كبيرهم ، يُحَصِّلُ شوكته » وليس هناك معنى لتحصيل الشوكة ونرى أنها محرفة عن « يَخْضِدُ » أى يكسر .

ص ٢٨٥ — « لا يبغى ذو الديانات المتينة عنها حَوْلاً » بل هى « حِوَلاً » .

ص ٢٨٩ — « شاوبانية » نعتقد أنه خطأ مطبعى لـ « شلوبانية » (بالاسبانية Salobreña ويطلق عليها أيضاً « شلوبينية » (انظر ابن عبد المنعم الحميرى : الروض ص ١١١) .

ص ٢٩٣ — « أُبَدَّة » هكذا ضبطت وصحتها « أُبَّذَة » (بالاسبانية Ubeda) راجع ابن عبد المنعم الحميرى : الروض المعطار ص ١١) .

ص ٢٩٤ — « اسماعيل بن فرح بن نصر » وهكذا ورد الاسم بالحاء فى ص ٢٩٥ ولعله خطأ مطبعى عن فرج وهو اسم معروف .

ص ٣١٥ — « وتعـادين السلطان بعَـدْله فى الشهوات » — الصواب « بعذله » بالذال أى عتابه .

ص ٣١٨ — « حتى أبْلُغَ النفس ريقها » نرى أن الصواب « أُبْلِعَ » .

ص ٣١٩ — « . . . راشها الهوى وبَرَّأها » — إنما هى « وبَرَاها » .

علي بن موسى بن سعيد : المغرب في حلى المغرب ، الجزء الثاني ، تحقيق الدكتور شوقي ضيف ، ط . دار المعارف سنة ١٩٥٥ (المجلد العاشر من مجموعـة ذخائر العرب)

هذا هو الجزء الثانى من كتاب المغرب الذى قدم لنا الدكتور شوقى ضيف جزأه الأول فى سنة ١٩٥٣ . وكتاب المغرب من النصوص الأندلسية التى طالما كان المشتغلون بالدراسات فى هذا الميدان يتطلعون إلى رؤيتها منشورة محققة ، وقد قام الدكتور شوقى ضيف بذلك : حمل الأمانة فأجمل حملها ، وأدى الرسالة فما فرط فى الأداء .

ونود بهذه المناسبة أن ندلى بكلمة يدفعنا إليها واجبنا إزاء الحق والعلم حول تحقيق كتاب « المغرب » ، فقد تعرض الأستاذ المحقق حين ظهر الجزء الأول منه لحملة من بعض الناقدين كانت بالغة العنف مفرطة فى القسوة هى إلى التجنى الظالم أقرب منها إلى النقد العلمى الخالص ، وإذا كانت هنـاك بعض الأخطاء وقعت فى ذلك الجزء من النص — وهى أخطاء لم يجد الأستاذ المحقق بأساً فى الاعتراف بها فى مقدمة الجزء الثانى فى تواضع وروح علمية نزيهة — فإن هذا لم يكن لِيُذْهِبَ من قيمة العمل الشاق المتواصل الذى أخذ الدكتور شوقى ضيف به نفسه فى تحقيق الكتاب والذى تشهد به كل صفحة من صفحاته .

وقد كان كتاب « المغرب » نصا فى حكم الميئوس منه ، وكان سائر الباحثين يكتفون بالأسف على عدم إمكان الاستفادة منه ، والحسرة على ضياع مثل هذا النص القيم ، حتى أقدم عليه الدكتور شوقى ضيف فأسدى بإخراجه إلى المشتغلين بالثقافة الأندلسية يداً لا ينكر فضلها إلا جاحد .

وقد سبق للدكتور شوقى أن اتصل بالثقافة الأندلسية قبل كتاب المغرب ، فقدم لنا من قبل نص « كتاب الرد على النحاة » لابن مضاء القرطبى ، وهو كتاب — على صغر حجمه — نرى فيه أثراً بالغ القيمة جديراً بأن ينال من اهتمام المعنيين بدراسة العربية أكثر مما نال ، إذ هو يمثل ثورة أندلسية على التفكير النحوى التقليدى جديرة بأن تقارن بآثار عظام المفكرين الأندلسيين المجددين المتحررين ، ولسنا نشبهـه فى ذلك إلا بثورة ابن حزم الظاهرى على

التفكير الفقهى فى عصره ، أو ثورة مخترعى الموشحات والأزجال على الأوضاع التقليدية للشعر الغنائى العربى .

ونعود إلى الجزء الثانى من كتاب المغرب ، فلا يسعنا إلا أن نشكر الدكتور شوقى ضيف على هذا المجهود العظيم الذى بذله فى تحقيقه ومقابلة نصوصه وضبط ألفاظه ، ولعل فى مثل هذا العمل رادعاً لمن يكثرون الآن من التسور على النصوص العربية لاسيما الاندلسية منها ، فينشرونها أو يعيدون نشرها دون أن يتحروا فى ذلك وجهاً لضبط ، ولا تزعهم عنه مسكة من ضمير .

هذا ولنا بعض الملاحظات على النص ، فنحن نختلف مع الأستاذ المحقق فى قراءة بعض الكلمات مما سنضرب عليه بعض الأمثلة :

جاء فى صفحة ٨ : « طليطلة إحدى المدن الأربع التى بنيت فى مدة القيصر اكتنيان الذى يؤرخ من مدته مدة الصفر » ونحن نرى أن هذا الاسم إنما هو « أُكْتَبْيَان » بالباء Octavien ويؤيد ذلك ما جاء فى ابن عبد المنعم الحميرى : الروض المعطار ط. القاهرة سنة ١٩٣٧ ص ١٦٩ حيث يذكر موضع لكه فيقول إنها مدينة من كورة شذونة قديمة من بنيان قيصر اكتبيان (وانظر ترجمة ليفى بروفنسال للنص العربى ص ٢٠٤ حيث يذكر أن هذا الاسم قد ورد أيضاً بهذه الصورة فى المقرى ، نفح الطيب ، الطبعة الأوربية (Analectes . . ., I, p. 314)) .

فى ص ٦٩ — « واستولى عليه [أى على جبل سمنتان من أعمال جيان] فى إمارة عبد الله بن محمد المروانى عبيد الله بن الشمالية » والذى نعرفه عن هذا الثائر أن اسمه « ابن الشالية » وهكذا ورد فى معظم المراجع التاريخية التى نعرفها (انظر ابن حيان : المقتبس — القطعة التى نشرها فى باريس سنة ١٩٣٧ الأب الاسبانى ملتشور أنطونيا عن عهد الأمير عبد الله بن محمد ص ٩—١١ ؛ وابن عذارى : البيان المغرب — ط . بيروت سنة ١٩٥٠—٢/٢١٠) . هذا وقد فصل الكلام عن ثورة ابن الشالية الاستاذ ليفى بروفنسال فى تاريخه لاسبانيا الإسلامية ١/٣٣٩ ، ٣٨٧ ؛ ٢/٨ .

ومما يستحق الذكر أن اسم الجبل الذى استولى عليه ابن الشالية ورد فى المقتبس لابن حيان « شمنتان » بالشين لا بالسين وهو بالاسبانية Somontin .

ص ٢٤٣ — « كُتُنْدَه » هكذا ضبط اسم هذا الموضع ، ونحن نرى أنها « كُتَنْدَه » فهى تقابل بالاسبانية Cutanda .

كذلك لنا رأى ربما اختلف عن رأى الاستاذ المحقق فى إثبات بعض ما رأى حذفه من نصوص الكتاب ، وهو انما فعل لاعتبارات خاصة له فيها مزيد من العذر ؛ وعلى أية حال ، فما زال بين الباحثين فى ذلك الامر خلاف كبير .

Emilio García Gómez: Ibn al-Zaqqāq, Poesías. Edición y traducción en verso, Clásicos hispano-árabes bilingües – nº 1 ed. Instituto Hispano-árabe de Cultura, Madrid, 1956

للمدرسة الاستشراقية الاسبانية فضل كبير على الثقافة الأندلسية ، ولعل جزءاً مهماً مما قام به المستشرقون الاسبانيون فى سبيل هذه الثقافــة يتركز فى نقلهم إياها إلى الإسبانية والتعريف بها فى أوساط الشعوب المتكلمة بهذه اللغة . ولعل الأستاذ غرسيه غومس من بين هؤلاء الذين دأبوا فى السنوات الأخيرة على القيام بهذا العبء على خير ما ينبغى . وليست الترجمة أمراً هيناً سهلا كما يبدو للناس لأول وهلة ، وإذا كان الموضوع المترجم قطعة أدبية فإن الأمر أصعب وأشد . ولسنا مبالغين إذا قلنا إن الأستاذ غرسية غومس واحد من قلة من المستشرقين الذين يعرفون كيف يغوصون إلى أعمــاق الأدب العربى ويستشفون روحه ، ثم يؤدونه بعد ذلك فى لغتهم أداءً يجمع بين أمانة الترجمة والتعبير الأدبى الجميل .

وقد أخرج غرسيه غومس قبل ذلك عدة كتب وأبحـــاث كان من أروع جهوده فيها ترجمته للشعر العربى الاندلسى إلى الشعر الإسبانى ، والكتاب الصغير الذى يقدمه اليوم لنا « المعهد الثقافى الاسبانى العربى » هو أول حلقة من هذه السلسلة التى أطلق عليهـا « الشعر الاندلسى العربى — نصوص وترجمات » . وقد افتتح الاستاذ غرسية غومز هذه المجموعة بمنتخبات من شعر « ابن الزقاق البلنسى » مع ترجمتها إلى الشعر الاسبانى .

ويتحدث الاستاذ غومس فى تقديم كتابه عن علة اختياره لابن الزقاق لافتتاح هذه المجموعة ، فيقول إنه هو وخاله ابن خفاجة يمثلان أوج الشعر الغنائى فى

شرق الأندلس خلال العصر الإسلامى ، وهو يخص شرق الأندلس بوجه خاص فقد كانت هذه المنطقة ذات طابع خاص ميزها عن غيرها من سائر أجزاء اسبانيا الإسلامية : إذ كانت أكثرها وأسرعها تعرباً بعد الفتح الإسلامى ، فقد فضل الفاتحون العرب هذه الرقعة الخصيبة المطلة على البحر الابيض وآثروا أنفسهم بها دون من شاركهم فى الفتح من البربر . وتمتعت بحياة هادئة خلال الحكم الأموى جعل أهلها يخلدون إلى استثمارها والعناية بمزارعها وحدائقها الغنية . ودعا ذلك إلى أن تتميز الحياة الأدبية فيها بظواهر خاصة ، فقد تمتع أهلها برفاهية ويسر فى الحياة لم يتخذ الشعراء معها من فنهم حرفة ومكتسباً ، بل كان تعبيراً صادقاً صافياً تلقائياً ، بريئاً من التعمل والتكلف الذى كان يطبع شعر المديح بصفة عامة .

ولهذا فربما كان خير ما برع فيه الشعراء البلنسيون وصفهم لطبيعة بلادهم وحديثهم عن الرياض والحدائق التى كانت تموج بها أرضهم . ويتفق النقاد الأندلسيون على أن خير من عالج هذا اللون من الشعر كان ابن خفاجة الشقرى ومعه ابن أخته على بن عطية الله المعروف بابن الزقاق .

وقد استخرج الاستاذ غرسيه غومس هذه المجموعة من قطع ابن الزقاق من ديوانه المخطوط الكائن الآن فى برلين ، وهو يعلن أنه يعمل الآن على نشر هذا الديوان مقابلا تلك النسخة على التى عثر عليها أخيراً فى الظاهرية بدمشق . ولعل إخراج هذا النص الأدبى القيم يتم فى مستقبل قريب .

ويشتمل هذا الكتاب على قطع منتخبة قسمها الأستاذ المترجم إلى خمسة أبواب : الغزل (وفيه خمس عشرة قطعة) ، والخمريات (وفيه ست قطع) ، والوصف (وفيه تسع قطع) ، وثلاث مقطعات ، والرثاء (وفيه قطعتان) .

أما النصوص الشعرية المنشورة فقد بذلت فيها عناية طيبة مشكورة ، ولو أننا نرى أنه قد وقعت بعض الأخطاء القليلة التى ندت من ناسخ النصوص على ما يبدو ، وذلك لأن الترجمة الاسبانية مستقيمة مع ما نرى أنه الصواب . وذلك مثل ما ورد فى صفحة ٣٤ إذ ورد هذا البيت :

أَلَمَّتْ فبات الليل من قَصَرٍ بها　　يطير ولا غَيْرُ السُّرورِ جَنَاحُ

وصواب هذه الكلمة « قِصَرٍ » بغير شك ، فبها يستقيم الوزن والمعنى .

كذلك ورد فى صفحة ٦٢ هذا البيت :

كَانَ البَحْرُ إذا طَلَعَتْ ذُكاءٌ ولاح بمتنــه منها شعـاع

ونرى أن الشطر الأول لا يستقيم بهذه الكلمات ولعل الصواب : «كَأَنَّ البَحْرَ إذْ طَلَعَتْ ذكاءٌ» .

وفى ص ٦٨ جاء هذا البيت :

نثر الورد بالغدير وقد دَرَّجَهُ بالهبــوب مَرُّ الرِّياح

ونرى أن تقطيع البيت هو :

نثر الورد بالغدير وقد د رَّ جه بالهبوب مَرُّ الرياح

ولعل السبب فى وقوع مثل ذلك هو أن النص العربى لم يطبع بالحروف بل كتبه بعض النساخ بخط يده .

أما الترجمــة فقد كانت على قدر من الحرية كما سجل ذلك الأستاذ غرسية غومس فى المقدمة ، وذلك لأنه لا يمكن أن تخرج ترجمة أدبية يتذوقها القارئ لتتاح له المتعة بها إذا حوفظ على حرفية الترجمة ، ومع ذلك فإن هذا القدر من الحرية كان ضيقاً إلى حد بعيد بحيث احتفظ الاستاذ المترجم بروح النص العربى وقيمه الباطنة .

Emilio García Gómez: Tawfīq al-Ḥakīm, Diario de un fiscal rural, novela traducida del árabe – Colección de autores árabes contemporáneos, nº 1 – Instituto Hispano-Arabe de Cultura, 1955.

وهذا كتاب آخر أصدره «المعهد الثقافى الاسبانى العربى» على رأس مجموعة جديدة أخرى سماها «روائع المؤلفين العرب المعاصرين» ، وهو يهدف بها إلى تعريف الناطقين باللغة الإسبانية بثمرات الفكر العربى الحديث ، وقد اختار الأستاذ

غرسية غومس المشرف على هذه المجموعة ومدير المعهد الاسبانى العربى ترجمة كتاب « يوميات نائب فى الارياف » للأستاذ توفيق الحكيم لكى يفتتح به هذه السلسلة الجديدة . على أن هذه لم تكن أول ترجمة يقوم بها الأستاذ غومس لعمل فنى عربى حديث ، فقد سبق أن ترجم كتاب « الأيام » للأستاذ الدكتور طه حسين ، والواقع أن المستشرق الإسبانى كان موفقاً كل التوفيق فى اختياره هذين الكتابين فهما فى الحقيقة تحفتان رائعتان من أدبنا المصرى الحديث ، وهما فضلا عن ذلك صفحات خالدة من تاريخ شعب كامل ، كتبت بروح مصرية صميمة يلمحها القارئ خلال كل سطر من سطورها .

وقد قام الأستاذ غرسية غومس بتقديم للكتاب تحدث فيه عن قيمته الفنية ، وقارن فيه بين « الأيام » و « اليوميات » مبيناً ما بينهما من مشابه ومن فروق ، وعقد مقارنة بين الطابع الذى يغلب عليهما وما ساد المدرسة الأدبية الإسبانية التى اصطلح النقاد على تسميتها بجيل ١٨٩٨ ، إذ هما يشتركان مع الآثار الفنية لهذه المدرسة فى غلبة الطابع الحزين المفعم بالمرارة والسخط على الأوضاع الاجتماعية ، والنقد لعيوب هذه الاوضاع نقداً لاذعاً عميقاً وإن كان بطريق غير مباشرة .

أما الترجمة فإن من فضول القول أن نتحدث عن براعة الأستاذ غرسية غومس واقتداره عليها ، فالحقيقة أنها ليست مجرد نقل آلى مما نعهده فى كثير من الكتب المترجمة ، بل هى عمل فنى حقيقى أذاب المستشرق الإسبانى فيه روحه وإحساسه . وقد صرح الأستاذ المترجم بأن هذه الترجمة مرت بثلاث مراحل اتخذ فى الأخيرة منها حريته فى الصرف بما يتلاءم مع الأسلوب الإسبانى ، وهو يعلن أنه يصرح بذلك « حتى يحيط به كل ساع إلى نقد أو متصيد لخطأ » .

ونحن إذ نذكر بالفضل والثناء هذا المجهود الذى بذله ويبذله الأستاذ غرسيه غومس والمعهد الاسبانى العربى فى سبيل تعريف قراء الإسبانية بثمرات الفكر العربى الحديث ، فإنا نرجو الله أن توفق هذه الجهود التى هى من أجلى مظاهر التعاون والصداقة بين البلاد العربية وإسبانيا(*) .

(*) قمنا بترجمة تقديم الأستاذ غومس لليوميات إلى العربية ونشرناه فى غير هذا الموضع من صحيفة المعهد (التحرير) .

Ambrosio Huici Miranda : Historia política del Imperio Almohade, primera parte, ed. Tetuán, 1956

الأستاذ أمبروسيو أويثى ميراندا من الباحثين الإسبانيين الذين توفروا على دراسة تاريخ إسبانيا فى العصور الوسطى ، وقد أمضى ما يقرب من نصف قرن وهو فى عمل جاد دؤوب وجه خلاله عنايته بصفة خاصة إلى تاريخ الدولة الموحدية فى المغرب والأندلس . وقد كان الأستاذ أويثى منهجيا فى دراسته متبعاً للروح العلمية الحقيقية ، فقد أقبل طوال تلك السنوات يجمع مواد عمله فى غير عجلة ولا تسرع . وكان ما نشر فى ذلك الوقت من النصوص المتعلقة بتاريخ الموحدين شيئاً قليلا لا يتجاوز المعجب لعبد الواحد المراكشى الذى نشره المستشرق الهولاندى رينهاردت دوزى صاحب الفضل الأول على تاريخ الغرب الإسلامى ، وروض القرطاس لابن أبى زرع الذى نشره « تورنبرج » فى أبساله ، والحلل الموشية لمؤلف مجهول ، وكتاب ابن تومرت المهدى الذى نشره لوشيانى وقدم له جولدتسيهر ؛ هذا إلى جانب بعض الكتب التاريخية العامة مثل نفح الطيب للمقرى وتاريخ ابن خلدون .

وقد درس الأستاذ أويثى كل هذه الكتب فى أناة ومثابرة ، ثم رأى أن يترجم إلى الإسبانية منهـا ما اتصل بموضوعه اتصالا مباشراً . وهكذا أصدر ترجمة « روض القرطاس » ، ثم أنجز فى السنوات الأخيرة سلسلة من الكتب سماهـا « مجموعة التواريخ العربية لحرب الاسترداد » (يقصد استرداد المسيحيين للأندلس) ووقف على نشرها « معهد الجنرال فرانكو للدراسات والأبحـاث العربية الأندلسية » . وقد صدرت من هذه المجموعة ترجمات « الحلل الموشية » و « المعجب » و « البيان المغرب » .

ولم يكن عمل الاستاذ أويثى قاصراً على الترجمة ، بل عنى بنشر ما وقع إليه من مخطوطات متصلة بالتاريخ الموحدى ، وقد بدأ فى سنة ١٩١٧ بنشر تاريخ كان مجهول المؤلف عندئذ حتى تبين أخيراً أنه الخـاص بالموحدين من كتاب « البين المغرب » ، وهو يعمل الآن على نشره من جديد بعد أن عثر منه على مخطوطات جديدة أوفى وأكمل .

على أن استيفاء بحث الموضوع — لاسيما ما يتصل منه بحكم الموحدين للأندلس — كان يتطلب الإلمام بما كتبه المؤرخون المسيحيون فى العصور الوسطى ، وقد وفى الاستاذ أويثى هذا الجانب حقه من العناية ، فدرس جميع التواريخ القشتالية والبرتغالية القديمة المتعلقة به مما مكنه من أن يفرد أبحاثا مقارنة مختلفة بين المراجع الإسلامية والمسيحية .

وفضلا عن ذلك فإن لدى الأستاذ أويثى مخطوطات عربية متعددة متصلة بالموحدين أهمها « مذكرات البيذق » والجزء الثالث عشر من كتاب « نظم الجمان » لابن القطان ، والجزء الثانى من كتاب « المن بالإمامة » لابن صاحب الصلاة ، ونرجو للأستاذ المستشرق أن يوفق إلى نشر هذه الكتب فى مستقبل قريب .

ومما قدمنا يتبين لنا مدى إلمام الأستاذ أويثى بموضوعه وإحاطته بجميع أطرافه بحيث يمكن أن نعده اليوم أكبر حجة فى تاريخ الموحدين سواء بالمغرب أو الأندلس . ولهذا فإن كتابه عن « التاريخ السياسى لامبراطورية الموحدين » الذى أصدر جزأه الاول إنما هو ثمرة لجميع هذه الدراسات والتجارب ، وهو أول تاريخ علمى منهجى لهذه الدولة العظيمة ذات الأثر الكبير فى حياة الغرب الإسلامى خلال العصور الوسيطة .

ويتبين من هذا الكتاب مدى ما أتاحه الاطلاع الواسع المتقصى لمؤلفه من تقدير دقيق لقيمة مختلف المراجع ، ومن روح نقدية نزيهة صارمة استطاع بها أن يميط اللثام عما اشتملت عليه كثير من هذه المراجع — سواء منها المسيحية أو الإسلامية — من تناقض وروايات أسطورية ليست من الحقيقة التاريخية فى شئ ، مثل حكمه على كتاب « روض القرطاس » بأنه أقل تلك المراجع جدارة بالثقة رغم أن المؤرخين المحدثين كانوا أكثر اعتماداً عليه وثقة به من فعلهم بأى مرجع آخر .

ويبدأ الكتاب بتمهيد موجز عن المرابطين ومدى ما قدموه للإسلام المغربى ، ويبدو فى هذا التمهيد تأثر المؤلف بالحكم الشديد الذى أصدره دوزى على المرابطين من قبل والذى ربما كان مفرطاً فى القسوة عند الحديث عن غلبة الفقهاء على أمور الدولة وجمودهم واضطهادهم لكل فكرة دينية جديدة ، ولعل دراسة يقام

بها للدولة المرابطية — وهو ما لم يتم حتى الآن — تكشف لنا بَعْدُ عن مدى صحة تلك الأحكام .

ويتنـاول الفصل الأول من الكتاب حيـاة محمد بن تومرت مؤسس دولة الموحدين وأصله وصبـاه ورحلتيه إلى الأندلس وإلى المشرق ، ويعرض بالتفصيل لحديث اللقاء المشهور الذى قيل إنه تم بين ابن تومرت والإمام الغزالى ، وهو ينكر هذه القصة رغم ذيوعها ويستدل على ذلك بحجج تاريخية وعقلية كثيرة . ثم يتناول مبادئ ابن تومرت ، وعودته إلى وطنه ، ولقـاءه لعبد المؤمن بن على خليفته من بعده ، وجهره بدعوته فى مراكش ، ومناظرته لفقهاء أغمات ، ثم هربه إلى جبال الأطلس ، وثورته على المرابطين ، واستيلاءه على تينملل ، ثم منازلته لمراكش عاصمة المرابطين ، وأخيراً وفاته بعد عجزه عن فتح مراكش . ويجمل هذا الفصل الكلام عن الخطوط العامة لثورة ابن تومرت المهدى معتمداً فى ذلك على «كتاب ابن تومرت» الذى نشر فى أوائل هذا القرن ، وعلى تحليل جولدتسيهر له ، وكذلك يتحدث عن التنظيم السياسى الذى قام بتخطيطه مهدى الموحدين .

والفصل الثانى مفرد لخـــلافة عبد المؤمن بن على ومواصلته الكفاح ضد المرابطين ، وزحفه على الأطلس الاوسط وعلى جبـال الريف ، ثم على المغرب الأوسط ، وحصاره لتلمسان ووهران ، وفتحه لفاس وسلا ومكناس ، وحصاره لمراكش وفتحه إياها أخيراً ، وخضوع الأندلس الكامل لحكمه ، وبناءه مدينة الرباط ، واستقرار حكمه أخيراً بعد عدة ثورات ومؤامرات ، ثم ما قام به عبد المؤمن فى سبيل تهيئة جيل من تلاميذه وأعوانه يعهد إليهم بمناصب الدولة الكبرى .

ويأتى بعد ذلك تفصيل حملة عبد المؤمن على إفريقية (تونس) واحتلال تونس والمهدية وقفصة وعودته إلى المغرب ، ثم عودة الأندلس إلى العصيان والتمرد تحت قيادة ابن مردنيش ، ومسير عبد المومن بنفسه إليهـا ، وجوازه إلى جبل الفتح (جبل طارق) ومقـامه بالاندلس شهرين عاد بعدها إلى مراكش ، وثورة ابن همشك بالأندلس واستيلاءه على غرناطة ثم هزيمته وانسحابه بعد موقعة الشبيكة ، وأخيراً يتحدث عن موت عبد المؤمن ومدى ما قام به من تعزيز لسلطان الموحدين .

أما الفصل الثالث فقد خص به المؤلف يوسف بن عبد المؤمن الذى خلف أباه على ملك الموحدين وما افتتح به عهده من استئناف القتال مع ابن مردنيش الذى عاد إلى الثورة بالأندلس ، وانتصار الموحدين عليه فى معركة « فحص الجلاب » ثم نشاط الموحدين فى غرب الأندلس (البرتغال) ، وما مُنُوا به من استيلاء فريق من المغامرين المسيحيين على رأسهم جيرالدو سِمْ بافور على ترجيله ويابرة وتوجههم بعد ذلك إلى بطليوس ، وقرار يوسف بن عبد المؤمن التسمى بإمرة المؤمنين ، وعودة ابن مردنيش إلى مهاجمة الموحدين وهزيمته ، وجواز فرناندو رودريجث القشتالى صهر فرناندو الثانى ملك ليون إلى مراكش ومحالفته للأمير يوسف ودخوله تحت طاعته ، ومسير الموحدين إلى بطليوس واستنقاذهم إياها من أيدى المسيحيين ، ثم حملتهم إلى مرسية ولورقة مما بقى فى يد ابن مردنيش . ثم تناول المؤلف بالتفصيل حملة الخليفة يوسف بن عبد المؤمن على الأندلس وجوازه على رأسها بنفسه إلى شبه الجزيرة والغزوة التى أرسل فيها جيوشه لحصار طليطلة ، ثم مقام يوسف باشبيلية ومشروعاته العمرانية فيها ، ثم الحملات التى وجهها إلى قشتالة واستيلاءه على كونكة ، واسترداد باجة وإعادة بناء استحكاماتها التى كان البرتغاليون قد خربوها ، ثم زفاف الخليفة الموحدى من ابنة ابن مردنيش ، وعودته بعد ذلك إلى مراكش ، وانتشار الطاعون فى المغرب فى سنة عودته والتى تليها (٥٧١ — ٥٧٢) ، وحصار ألفونسو الثامن ملك قشتالة لكونكة ، وحملة ألفونسو إنريكه (ابن الرنق) ملك البرتغال على اشبيلية ولبلة ، والمعارك البحرية الواقعة بين الموحدين والبرتغاليين ، وحملة القائد الموحدى محمد ابن وانودين على يابرة ، واشتداد هجوم البرتغاليين على اشبيلية والقشتاليين على قرطبة وغرناطة ورندة ومالقة ، وتجريد القائد ابن وانودين حملة تأديبية على قشتالة هاجم فيها طلبيرة وأثخن فيها ، ثم جواز الخليفة الموحدى إلى الأندلس وقيادته بنفسه للحملة التى توجهت إلى شنترين ، تلك الحملة التى انتهت إلى الفشل والتى لقى يوسف بعدها حتفه ، والمؤلف يعرض فى إسهاب أقوال المؤرخين المسلمين والمسيحيين ويقارن بينها ثم يبدى آراءه الخاصة فى تفاصيل هذه الحملة بعيداً عن

مبالغات هؤلاء وأولئك . ويختم الأستاذ المؤلف هذا الفصل بنظرة عامة فى حكم يوسف بن عبد المؤمن وشخصيته .

وأما الفصل الرابع والأخير فيتناول حكم الخليفة الموحدى أبى يوسف يعقوب المنصور ، ويتحدث فيه المؤلف عن مبايعته بالخلافة بعد وفاة والده باشبيلية ، وعودته إلى المغرب على الفور ، وعصيان بنى غانية بميورقة وتمردهم على الموحدين بل واستيلاءهم على بجاية والجزائر بالمغرب الأوسط ، ثم حصارهم لقسطنطينة ، وتسيير أبى يوسف أسطولا من سبتة وجيشاً كبيراً من مراكش استطاع بهما أن يسترد بجاية بل ويستولى على جزيرة ميورقة ، ثم تحالف عَلِىّ بن غانية الهارب إلى إفريقية مع القبائل العربية وقرقوش الأرمنى وملوك المرابطين من لمتونة ومسوفة واستيلاءه على جميع إفريقية ما عدا تونس والمهدية ، وعزم المنصور على تجريد حملة لإفريقية يقودها بنفسه ، ومسيره لذلك على رأس جيشه من مراكش إلى الرباط إلى فاس إلى تازة وأخيراً إلى تونس ولقاءه لجيش ابن غانية مع من تحالف معه من العرب ومن الغز فى سهل العمرة حيث انتصر يعقوب على أعدائه فى معركة الحمة ، ثم حصاره لقفصة واستيلاءه عليها ، وعودته إلى عاصمة ملكه . ويعود المؤلف إلى الحديث عن الأندلس وحصار ملك البرتغال سانتشو بن ألفونسو إنريكه لشلب أمنع معاقل منطقة « الغرب » ، واستسلام المدينة بعد أن قطع عنها محاصروها الماء ، وخروج أبى يوسف يعقوب لنجدة الأندلس ومسيره إلى الغرب حيث استولى على تورس نوفاس وانتسافه لمنطقة شنترين وانسحابه إلى إشبيلية دون أن يتمكن من استنقاذ شلب ، وسفارة أسامة بن منقذ مبعوث صلاح الدين الأيوبى إلى يعقوب المنصور ، ثم حملته الثانية ضد البرتغال واستيلاءه على قصر أبى دانش ثم استعادته لشلب وعودته إلى إشبيلية ومنها إلى مراكش ، ثم جوازه مرة أخرى إلى الأندلس بعد أن بلغته أنباء حملات ملك قشتالة ألفونسو الثامن على إشبيلية ، ولقاء المنصور لخصمه القشتالى فى موقعة الأرك التى تم فيها النصر للسلطان الموحدى ، ثم حملة يعقوب على أرض قشتالة واستيلاءه على ترجيله وتخريبه لبلاسنسيا وحصاره لطليطلة ، ومحالفته لألفونسو التاسع ملك ليون والقيام بحملات مشتركة ضد القشتاليين ، ثم غزو السلطان

الموحدى مرة أخرى لأراضى قشتالة وحصاره لطليطلة ومجريط ووادى الحجارة ، وأخيراً عودته إلى مراكش ووفاته ، وينهى الاستاذ المؤلف هذا الفصل كما هى عادته بحديث مجمل عن أعمال يعقوب المنصور ورأيه فى حكمه وفى شخصيته .

هذا عرض سريع لكتاب الاستاذ أمبروسيو أويثى عن التاريخ السياسى لامبراطورية الموحدين الذى نعتقد أن مؤلفه سد به فراغاً كبيراً فى تاريخ المغرب والأندلس ، ويعجبنا فى هذا الكتاب أن له منهجاً وبرنامجاً محدداً إذ أنه لا يتجاوز الكلام عن التاريخ السياسى تاركا غير ذلك إلى غيره من الباحثين ، دون أن يقع فى الخطأ الذى يرتكبه الكثيرون حين يحاولون الحديث عن التاريخ السياسى والاجتماعى والاقتصادى والثقافى . . . إلى آخر كل ذلك فى نسق واحد ، فهو يقول فى تقديم كتابه فى تواضع العالم الحق « وأحب أن أذكر القارئ بأننى عندما وضعت منهج كتابى هذا تحريت أن أكتب عن التاريخ السياسى فقط لدولة الموحدين . . . . وقد تركت جانباً ما يتعلق بالتاريخ الداخلى للدولة الموحدية أعنى بذلك الجوانب الفنيـة والأدبية والفلسفية والدينية والاقتصادية من حياة الناس فى ذلك العصر ، ويعود ذلك إلى قلة الوسائل التى بين يَدَىَّ عن ذلك ، ثم إننى لا أجد فى نفسى المقدرة على استيفاء هذه النواحى الواسعة التى امتزجت فيها الثقافة الموحدية بالثقافة الأندلسية » .

هذا ويسر « صحيفة المعهد المصرى للدراسات الإسلامية بمدريد » أن تنهى إلى قرائها نبـأ قيام المعهد بترجمة هذا الكتاب القيم إلى العربية لنشره ضمن مطبوعاته ، وذلك فى مستقبل قريب إذا شاءت إرادة الله وتهيأت الظروف .

Ambrosio Huici Miranda : Las Grandes Batallas de la Reconquista durante las Invasiones Africanas (Almoravides, Almohades y Benimerines) – Madrid, 1956.

وهذا كتاب آخر للأستاذ أمبروسيو أويثى اختار له هذا الموضوع الطريف « المعارك الكبرى فى حرب الاسترداد المسيحى لإسبانيا أثناء الغزوات الافريقية للمرابطين والموحدين والمرينيين » ، وهو يتناول فيه تلك المواقع الحاسمة المشهورة

بين المسلمين والمسيحيين ، درسها دراسة نقدية فاحصة بعد أن قارن بين المراجع وبَيَّنَ ما فيها من مبالغات كثيراً ما ترجع إلى روح الوطنية الدينية التي كانت تكتب فى ظلها سواء منها المسيحية أو الإسلامية ، كذلك كان أهم ما قدمه الأستاذ أويثى للدراسة التاريخية قيامه بزيارة المناطق التى نشبت فيها تلك المعارك ودرس استراتيجيتها وسير القتال فى أنحائها كما تصوره سائر المراجع المختلفة .

ويتألف هذا الكتاب من مجموعة من المقالات سبق أن نشرها الأستاذ أويثى متفرقة فى صحف متعددة من بينها « صحيفة المعهد المصرى فى مدريد » ، ثم آثر الأستاذ المؤلف ضمها فى كتاب واحد .

ويبدأ الكتاب بيحث عن معركة الزلاقة التى دارت بين جيوش المرابطين والأندلسيين والجيوش القشتالية بقيادة ألفونسو السادس ، فيتحدث أولا عن ملوك الطوائف وسياسة ألفونسو التوسعية فى الأندلس ، واستنجاد المعتمد بن عباد بيوسف بن تاشفين ، واحتلال المرابطين للجزيرة الخضراء وإنزالهم جيوشهم فيها ، وحصار ألفونسو السادس سرقسطة وتحديه للمسلمين ، ثم اصطفاف الجيوش المسيحية والمسلمة فى السهول الممتدة حول بطليوس ، والهجوم المسيحى ، واطراد سير المعركة وانتصار المرابطين ، وهو يأتى بنتائج جديدة فى بحثه للمكان الذى جرت فيه الموقعة ، ويناقش كثيراً من الآراء التى أدلى بها فى ذلك ليفى بروفنسال وغرسيه غومس معتمدين على خطاب رسمى عثرا عليه فى مكتبة الأسكوريال ، وهو يبين زيف هذا الخطاب كما يدلل على اختلاق كثير من الأخبار المنتشرة فى الكتب التاريخية عن هذا الموضوع .

والمقالة الثانية تتناول حصار حصن لييط (Aledo) وهو لم يكن معركة مكشوفة بمعنى الكلمة إلا أنه يتناوله باعتباره من الأحداث المهمة فى الصراع بين المرابطين والقشتاليين ، والاختلاف الدائر بين الباحثين المحدثين حوله .

والمقالة الثالثة خاصة بمعركة أقليش (Uclés) ومصرع سانتشو ابن ألفونسو السادس بها وما اشتملت عليه المراجع التاريخية لاسيما المسيحية منها من تشويه للحقائق واضطراب فى التواريخ ، ويعتمد فى تصحيح الوقائع على بعض الوثائق الجديدة منها تلك التى نشرها الدكتور حسين مؤنس عن دولة المرابطين وكذلك

نص من مخطوط « نظم الجمان » لأبى محمد ابن القطـان ، كما أنه على عادته يدرس مكان الموقعة ويحقق أحداث الصدام بين المسلمين والمسيحيين فيها .

والمقالة الرابعة تتعلق بموقعة الأرك (Alarcos) ، وقد درس المؤلف فيها الظروف الممهدة للموقعة فى الجانبين الإسلامى والمسيحى ، ومكان الموقعة واصطفاف الجيشين المتحاربين ، ثم درس المعركة وتطورها ونتائجها ومكانها من قصة الكفاح بين الإسلام والنصرانية ، واعتمد فى بحث هذه المعركة على نص مخطوط لابن عذارى فى كتاب البيان المغرب المخطوط ، وكذلك على نص مطبوع من شرح الشريف الغرناطى على مقصورة حازم القرطاجنى ، فضلا عن المرجع المسيحى « تاريخ ملوك قشتالة » .

وبحث المؤلف فى المقالة الخامسة معركة العقاب (Las Navas de Tolosa) ؛ فبدأ بتمهيد يستعرض فيه الحوادث من معركة الأرك إلى معركة العقاب ، ثم أتبع ذلك بحملات الموحدين على قشتالة وأخذ السلطان الناصر لشلبطرة (Salvatierra) ، ولقاء الجيشين المسلم والمسيحى فى « العقاب » ، وهزيمة المسلمين فيها ، وأثر هذه الموقعة فى موقف الإسلام بالأندلس بعد ذلك .

أما المقالة السادسة والأخيرة فقد بحث فيها المؤلف موقعة طريف (Río Salado) التى دارت بين ملكى قشتالة والبرتغال من ناحية وبين السلطان أبى الحسن المرينى ويوسف النصرى سلطان غرناطة من ناحية أخرى ، بعد حصار الملكين المسلمين لطريف وتضييقهما عليها حتى أوشكت أن تسقط ، وسير المعركة وهزيمة المسلمين فيها وارتداد ملكيهم إلى الجزيرة الخضراء ، وهو يتحدث عن مكان هذه الموقعة من سلسلة مواقع الاسترداد ويقول إنها كانت بالنسبة لكسر شوكة المرينيين تقابل موقعة العقاب بالنسبة للموحدين ، وإن المرينيين بعد ذلك تركوا غرناطة لمصيرها ، فظلت تقاوم سلطان المسيحيين وحدها قرابة قرن ونصف . . .

وبعد فإننا نعيد أخيراً ما قلناه من أن هذا الكتاب مجموعة من الأبحاث القيمة كتبت بروح نزيهة ، وقد حاول صاحبه أن يستقصى كل المراجع الموجودة مطبوعة ومخطوطة ، إسلامية ومسيحية ، ونعتقد أنه وفق فى ذلك توفيقاً عظيما .

Luis Seco de Lucena: Los Ḥammūdīes, señores de Málaga y Algeciras, ed. Málaga, 1955.

ليس هناك شك فى أن تاريخ ملوك الطوائف فى الأندلس من أكثر مراحل التاريخ الأندلسى تعقيداً وصعوبة ، فهو يعنى بالنسبة للدارس عدداً لا يحصى من الأسماء والتواريخ المضطربة والحوادث المتلاحقة ، وقد حاول بعض الباحثين أن يكتبوا تاريخ الطوائف إلا أن دراساتهم لم تكن وافية مستقصية ، وكان من أول هؤلاء راينهارت دوزى فى آخر كتابه الكبير عن تاريخ المسلمين فى إسبانيا ، وكان المؤرخ الجليل ليفى بروفنسال قد شرع فى الكتابة عن « الطوائف » بعد الأجزاء الثلاثة التى صدرت من كتابه فى « تاريخ اسبانيا الإسلامية » إلا أنه توفى قبل أن يتاح له ذلك .

وقد رأى كثير من الباحثين تيسيراً على أنفسهم وعلى الدراسات التاريخية ، أن يتناولوا تاريخ الطوائف فى أبحاث صغيرة جزئية يدور كل منها حول أسرة من الأسر المالكة الكثيرة التى كانت إسبانيا تعج بها بعد انهيار خلافة بنى أمية . ولعل الحموديين كانوا من أكثر هذه الأسر إثارة للاهتمام ، فهم أول أسرة علوية هاشمية تتولى حكم جزء من إسبانيا وتتسمى بألقاب الخلافة فى بلد عرف طوال القرون الثلاثة الاول من حياته الإسلامية بأمويته الخالصة وعداوته الشديدة لكل نزعة شيعية أو علوية .

ولهذا فإن البحث الذى يقدمه لنا اليوم الأستاذ سيكو دى لوثينا بعنوان « الحموديون : ملوك مالقة والجزيرة الخضراء » يعتبر دراسة طريفة قيمة تعيننا على تعرف التاريخ السياسى لهذه الدولة العلوية ، وهو لبنة صالحة فى بناء لـ « تاريخ ملوك الطوائف بالأندلس » نرجو أن يكتب فى المستقبل .

وقد استقصى الأستاذ سيكو دى لوثينا مراجع بحثه : فانتفع بكل ما كتبه دوزى ، وفرنسسكو كودرا فى دراسته عن « تاريخ الحموديين والنقود المضروبة فى عهدهم — ط . مدريد سنة ١٨٧٧ » وعن « نسب ملوك بنى حمود فى مالقة والجزيرة الخضراء » فى « مجموعة من الدراسات النقدية حول تاريخ الأندلس » — ط . سرقسطة سنة ١٩٠٣ ؛ وكذلك ما كتبه جين روبلس Guillén Robles فى

« تاريخ مالقة الإسلامية » — ط . مالقة سنة ١٨٨٠ ، وأضاف إلى ذلك ما استفاده من المراجع العربية التى نشرت فى السنوات الأخيرة .

وقد تناول المستشرق الغرناطى الكبير فى بحثه التاريخ السياسى للدولة الحمودية ، واكتفى بذلك وحاول تحقيق أسماء ملوكهم وتواريخ حكمهم ، صارفا النظر عن ترديد ما كتبه من سبقه من الباحثين حول الحموديين فى قرطبة .

هذا والأستاذ سيكو معروف بجهوده الكثيرة المتواصلة فى خدمة تاريخ مملكة غرناطة الإسلامية على عهد الدولة النصرية ، وإنتاجه فى هذا الميدان فى غاية من الخصوبة والعمق ، ولعلنا نرى له قريباً كتابا شاملا جديداً فى تاريخ غرناطة الإسلامية ومنطقتها منذ الفتح الإسلامى حتى سقوطها فى أيدى المسيحيين .

Jaime Busquets Mulet: El códice latino-arábigo del Repartimiento de Mallorca: La parte latina, ed. Sociedad Arqueológica Luliana, Palma de Mallorca, 1953

El texto árabe en Homenaje a Millas-Vallicrosa, vol. I, ed. Barcelona, 1954, p. 243-300.

فى سنة ١٨٨٨ نشر الباحث الإسبانى الأستاذ ألبارو كامبانير إى فورتس Alvaro Campaner y Fuertes كتابه الذى سماه « تخطيط تاريخى للحكم الإسلامى فى جزر البليار : Bosquejo histórico de la Dominación Islamita en las Islas Baleares — ط . بلما دى ميورقة » ، وهو يعتبر أول بحث علمى تناول تاريخ الإسلام فى هذه الجزر ، وقد انتفع المؤلف فيه بكل ما استطاع أن تصل إليه يداه من مراجع عربية ، كما استعان على جمع مادته بالمستشرق الكبير فرانسسكو كوديرا .

وفى أوائل هذا القرن نشر الأستاذ ميجيل ألكوبير Miguel Alcover بعض الأبحاث عن هذا الموضوع أهمها كتاب « الإسلام فى ميورقة El Islam en Mallorca » الذى طبع فى بلما كذلك سنة ١٩٣٤ ، وهو يعتمد كل الاعتماد على كتاب كامبانير ولا يكاد يأتى فيه بشئ جديد .

وباستثناء هذين البحثين اللذين قدمَ بهما العهد لا نكاد نرى مؤرخا عربيا أو

أجنبيا اهتم بدراسة جزر البليار فى ظل الحكم الإسلامى أو حاول كتابته من جديد مع أن هذه الجزر ظلت إسلامية خلال أكثر من خمس قرون (٨٩ — ٧٠٨/٦٢٧ — ١٢٣٢) وكان لها مشاركة مرموقـة فى شتى مظاهر النشاط الحضارى والفكرى والثقافى فى إسبانيا المسلمة .

وبهذا فإننا نشكر للمؤرخ الميورقى الأستاذ خايمه بوسكيتس موليت غيرته على الكتابة فى تاريخ ميورقة الإسلامية ، واهتمامه بكل ما يتعلق بذلك الموضوع ، والأستاذ بوسكيتس هو أستاذ اللغة العربية فى « المدرسة التجارية العليـا » فى بلما عاصمة ميورقة ، وهو يعمل على الآن على جمع مواد بحث شامل جديد حول الإسلام فى جزر البليار .

والبحث الذى نتحدث عنـه فى هذه السطور موضوعه « المخطوط اللاتينى العربى حول تقسيم جزيرة ميورقـة » وهو يتألف من جزئين : النص اللاتينى وقد نشره الأستاذ بوسكيتس فى « مجلة جمعية القديس رايموندو لوليو للدراسات الأثرية » فى بلما سنة ١٩٥٣ ، والنص العربى وقد نشر ضمن « مجموعة من الدراسات بمناسبة تكريم الأستاذ ملياس فاليكروسا » فى برشلونة سنة ١٩٥٤ .

والنصان يكمل أحدهما الآخر ويتناول كلاهما تقسيم جزيرة ميورقة بعد انتزاعها من حكم المسلمين فى سنة ١٢٣٢/٦٢٧ على يد ملك أرغن Aragon المسمى « خايمه الفاتح Jaime el Conquistador » الذى تسميه المراجع العربية « الطاغية البرشـــلونى جاقمه » (انظر ابن عبد المنعم الحميرى : الروض المعطار — ط . القاهرة سنة ١٩٣٧ ص ١٩١) ، ولا يتعلق النص بتقسيم الجزيرة كلها بل بنصيب الملك خايمه الفاتح منها فقط ، وفيه بيان كامل بأسماء النبلاء والزعماء الذين اشتركوا مع الملك فى فتح الجزيرة والذين أقطعهم أجزاء من أرضها مكافأة لهم ، وبنصيب كل واحد من هذه الأجزاء . وقد تمت كتابة الوثيقة المذكورة فى أول يوليو سنة ١٢٣٢ أى بعد الفتح مباشرة ، وذلك بحضور الملك خايمه نفسه وأمير البرتغال دون بدرو دى مليو Pedro de Melió الذى منحه الملك إقطاع ميورقة . ويبدو أنه كتب بالعربية أولا ثم ترجم إلى اللاتينية بعد ذلك .

ولهذا النص قيمة عظيمة فى بيان نواحى عدة : منها وصف عمارة ميورقة فى

وقت استيلاء المسيحيين عليها وما كان فيهـا من مزارع وأرض وديار عامرة أو غير عامرة . . . إلى آخر ذلك ، كذلك هذا العدد الكبير من الأعلام الجغرافية العربية التى يشتمل عليها النص العربى ، والتى وفق الباحث فى كثير من الأحيان إلى تحديد ما يقابلها الآن بالإسبانية ، وكثير من هذه الأسماء باق حتى اليوم ، وفى هذا ما يمكن أن يفيد الباحث فى تطور اللغة العربية بجزيرة ميورقة وبكيفية نطق حروفها وألفاظهـا ، وجدير بالذكر أن نشير إلى أن هناك ألفاظا عربية كان لها فى ميورقة مدلول خاص يختلف عن مدلولها العام مثل كلمة « رحل » التى تقابل في غيرهـا من نواحى الأندلس كلمة « ربض » أو « حوز » أى الضاحية أو الحى الكبير ، وكلمة « زوج » التى تعنى فى اصطلاح هذا المخطوط « الحقل أو الأرض الصالحة للزراعة » . . . الخ ، هذا إلى جانب أسماء الأعلام التى ترد فى النص والتى تعين بطبيعة الحال أشخاصاً كان لهم شأن فى تاريخ ميورقة الإسلامى .

م . م .

ملخصـــــات

للأبحاث المحررة بالاسبانية من هذا المجلد

سانتشث كانتون : الرحالة الإسبانيون فى المشرق (ص ١ — ٤٥)

يبحث الأستاذ سانتشث كانتون فى هذا المقال موضوعاً طريفاً مثيراً للاهتمام، فهو يتناول الرحالة الإسبانيين الذين أدى بهم الطواف إلى بلاد الشرق عامة وإلى مصر بصفة خاصة ، وقد قسم الكاتب هؤلاء الرحالة إلى مجموعتين بحسب الترتيب الزمنى : الرحالة الإسبانيين قبل القرن السادس عشر ؛ ثم من القرن السادس عشر حتى تاريخ افتتاح قناة السويس فى القرن التاسع عشر .

ويبدأ الأستاذ كانتون عرضه بالحديث عن سيدة من جليقية (فى شمال غرب اسبانيا) تسمى إيتريا Etheria تكاد تكون رحلتها إلى الشرق وإلى مصر خاصة فى أواخر القرن الرابع الميلادى — أول ما نعرفه عن الرحالة الاسبانيين إلى هذه البلاد . وقد طبع جزء من رحلتها فى سنة ١٨٨٤ إلا أنه لم يلق من الدراسة إلا نصيباً قليلا ، أما « إيتريا » فهذه فلا نعرف عنها إلا القليل ، من ذلك أنها كانت شابة مترهبة فى أحد الأديرة وأنها كانت من عائلة كريمة غنية ، وأما رحلتها فكانت بدافع الحج إلى الأراضى المقدسة ومعها حاشية كبيرة من الرهبان وعدة من الحراس ، وأنها كتبت « رحلتها » هذه من القسطنطينية إلى زملائها فى الدير ما بين سنتي ٣٩٣ و ٣٩٦ . على أن أخبارها تبدو محققة بالعيان كما نجد من وصفها لجبل سيناء ، ومن تحقيقها لكثير من المواضع الواردة فى الكتب المقدسة .

ويمر الأستاذ كانتون مروراً سريعاً على بعض الرحالة والجغرافيين المسلمين المعروفين بعد إشارته إلى أن المسلمين كانوا أكثر شعوب العالم جرأة وإقبالا على الرحلات خلال العصور الوسطى . وهو لا يسهب فى الحديث عنهم ، إلا أنه ينبه بصفة خاصة إلى يوسف بن الشيخ المالقى (١١٣٢—١٢٠٧م.) مؤلف كتاب « ألفباء » الذى قام بدراسته الأستاذ أسين بلاثيوس . ويقول الكاتب إن ما كتبه ابن الشيخ عن ذكرياته فى الحج إلى مكة المكرمة يستحق وقفة خاصة ، لاسيما حديثه عن الآثار والمسلات القائمة فى الاسكندرية ووصفه لمنارها المشهور ، وقد كان هذا الوصف من الدقة والتفصيل بحيث أمكن أخيراً لمدير مدرسة العمارة الأستاذ مودستولوبث أوتيرو أن يصنع على أساسه تصميما كاملا لهذا المنار نشر فى مجلة الأندلس سنة ١٩٣٣ .

ثم يقف الأستاذ كانتون عند ابن جبير الغرناطى البلنسى الأصل الذى يعتبره من أدق الرحالة وأضبطهم فى القرن الثانى عشر . ويتحدث عن مشاهداته فى الاسكندرية وملاحظاته عن أهلها ورحلته من الاسكندرية إلى القاهرة وحديثه عن هذه العاصمة ومساجدها وآثارها ، ويشير الباحث إلى دقتـه وتحقيقه فى وصف الأهرام وأبى الهول مما يعتبره أدق مما كتبه عنها رحالة متأخرون .

ويتحدث الكاتب بعد ذلك عن رحلة قام بهـا اليهودى الاسبانى بنيامين التطيلى إلى المشرق ما بين سنتى ١١٦١ و ١١٧١ م . وقد كان هدفه من هذه الرحلة الاطلاع على أحوال الطوائف الاسرائيلية فى سائر البلاد المشرقية ، ولهذا فهو يهتم ببيان تعداد سكان المدن التى يمر بها وتعداد البيع القائمة بها ، وأسماء حاخاماتها ورؤسائها ، وأحوالهم الاقتصادية . . . إلى آخر ذلك . وقد بدأت رحلة بنيامين التطيلى من بلده إلى سرقسطة فطرطوشة فطركونة فبرشلونة فجيرونا (بالعربية جرندة) ، ثم إلى فرنسا فقد سار إلى مرسيليا ومنها أبحر إلى جنوة وتوجـه إلى بلاد الشرق بعد ذلك . وقد توقف فى القسطنطينية متحدثا فى ملاحظات صائبة عن البيزنطيين وأحوالهم ، وكذلك فى بيت المقدس حيث يتكلم

عن بعض الأماكن المقدسة وتواريخها ، وفى الشام يتوقف فى دمشق ويصف أطلال بعض المدن الأثرية بها ، كذلك يتحدث عن بغداد والعراق بما يدل على سفره إليها ، أما كلامه عن الهند والصين فلا نرى فيه تحديداً دقيقاً يشهد برحلته إليهما . وحديثه عن مصر دقيق من ذلك وصفـه للقاهرة ولمقياس النيل بها وللحاصلات الزراعية بالبلاد ، وللآثار القديمة ، وكذلك عن الاسكندرية ومعالمها ، وهو فى كل ذلك يهتم ببيان أحوال الجاليات اليهودية بدقة وتفصيل .

وإذا تركنا هؤلاء إلى الرحالة المسيحيين فإننا نكتفى بإشارة عابرة إلى الرحالة البندقى ماركو بولو (بعد سنة ١٢٩٥) الذى لا يدخل فى دائرة هذا البحث لأنه لم يكن إسبانيا ، ويجدر بالذكر فقط أن حديثه وملاحظاته كانت أقل دقة وتحقيقاً مما نراه فى كتب الرحالة المسلمين السابقين أو المعاصرين له .

وتحدث الأستاذ كانتون بعد ذلك عن رحالة مسلم قام برحلته فى القرن الرابع عشر هو ابن بطوطة الطنجى ، وعلى الرغم من أن ابن بطوطة ليس إسبانى المولد إلا أنه بدأ رحلته على بعد قليل من السواحل الاسبانية ، كما أنه استعان فى كتابتها بأديب أندلسى هو ابن جزى الغرناطى ، ويقتطف الباحث من رحلة ابن بطوطة بعض ملاحظاته ومشاهداته فى أسفاره التى تعتبر أطول ما قام به رحالة فى العصور الوسطى .

وينتقل الكاتب إلى رحالة مسيحى معاصر لابن بطوطة لا يعرف اسمه على وجه التحديد وإن كان من المعروف أنه قشتالى الأصل ، وقد بدأ برحلته فى ١١ سبتمبر سنه ١٣٠٤ ، فسار إلى البرتغال ثم إلى جليقة ومنها إلى سانتاندير ومنها جال فى شمال إسبانيـا ثم رحل إلى فرنسا ، ومنها زار كل بلدان أوربا تقريباً ، ثم انتقل إلى الشرق فوصف القاهرة وسار منهـا إلى الاسكندرية عبر النيل ، على أن أخبار هذا الرحالة سواء عن أوربا أو عن الشرق لا تكاد تأتى بشئ يستحق التقدير ، وفيها كثير من الخرافات التى لا يصدقها العقل ، مما دعا بعض الباحثين إلى الشك فى هذه الرحلة .

ثم يتحدث الكاتب عن سفارة ملك قشتالة إنريك الثالث إلى تيمورلنك ، تلك السفارة التى رأسها اثنان من النبلاء هما : بايو جومث دى سوتومايور Payo Gómez de Sotomayor وإرنان سانتشث دى بالاثويلوس Hernán Sánchez de Palazuelos ، وكان إنريك الثالث قد بعث هذه السفارة إلى تيمورلنك ومعها بعض الهدايا والتحف لكى يكسب وده ويتقى شره ، وقد رد تيمورلنك على ذلك بالقبول وتلقى سفيرى الملك القشتالى بالحفاوة والاكرام وأعادهما إلى بلدهما ومعهما مندوب له وهدايا كان من بينها جاريتان حلتا محلا ممتازاً من نفس ملك قشتالة وبلاطه .

ويعرض الكاتب بعد ذلك لسفارة أخرى لملك قشتالة إلى تيمورلنك رأسها فى هذه المرة الراهب الفرنسسكانى ألونسو بايث دى سانتاماريا Alonso Páez de Santa María يوافقه جونثالث دى كلابيخو González de Clavijo وقد وصف تفاصيلها هذا الأخير وصفاً شائقاً تكلم فيه على البلاد التى مرت بها هذه البعثة وشعوبها ، وقد بدأت رحلتها من مدريد فى سنة ١٤٠٣ ، وحينما وصلت إلى طهران وافقت قدوم السفارة المصرية ، واستقبل تيمورلنك السفارتين معا ، ثم عادت السفارة القشتالية فى سنة ١٤٠٦ إلى مدريد .

وبعد ذلك بنحو ثلاثين سنة يبدأ رحلته مسيحى آخر إشبيلى من أصل قرطبى يدعى بدرو تافور Pedro Tafor تختلط فى روايته الحقائق مع الأساطير ، وقد سجل رحلته فى كتاب سماه « جولات ورحلات » Andanças e viajes ، ويصف تافور نزوله إلى دمياط ، وسفره منها إلى القاهرة على متن النيل ، ويصف أثناء ذلك فيضان النيل وعذوبة مائه وما يجرى فيه من تماسيح ، كما يتحدث عن أهرام الجيزة ، ومقياس الروضة ، ويورد وصفاً شائقاً لأسواق القاهرة وباعتها ، ثم الاسكندرية ودمياط حيث استقل سفينة حملته إلى فلسطين والقسطنطينية ، ثم عودته إلى إسبانيا بعد اختراقه لأوربا وانتهائه إلى البندقية ثم صقلية .

ثم يتحدث الكاتب عن الرحلات بين إسبانيا والمشرق بعد سقوط غرناطة في يد المسيحيين فيقول إنه نتج عن ذلك انقطاع السبب الذى كان الاسبان المسلمون بمقتضاه يرحلون إلى المشرق وهو تأدية فريضة الحج . على أنه بقيت أسباب أخرى منها السفارات السياسية ، فقد أرسل الملكان الكاثوليكان سفارة إلى سلطان مصر لكى لا يتخذ قراراً بإرغام رعاياه المسيحيين على اعتناق الاسلام رداً على استيلاء المسيحيين على غرناطة ، وقد كان على رأس هذه السفارة بدرو مارتير دى أنجلريا Pedro Mártir de Anglería ، وقد بدأ رحلته بالسفر إلى البندقية ومنها إلى الاسكندرية ماراً بجزيرة إقريطش (كريت) ، ثم إلى القاهرة حيث نزل ببولاق ، وهو يصف القاهرة ويتحدث عن تاريخها ، أما سفارته فقد تحدث عنها بالتفصيل .

ثم يعرض الكاتب نصاً شعرياً جميلا كتبه أحد الموريسكيين ممن كانوا يسترون إسلامهم تقية من النصارى واصفاً رحلة قام بها من بلنسية إلى المشرق لتأدية فريضة الحج في سنة ١٦٠٣ على ما يبدو ، وقد مر هذا الموريسكى في رحلته بتونس والاسكندرية والقاهرة متغنياً في قصيدته هذه بأمجاد الاسلام وتواريخ هذه المدن .

ويتحدث بعد ذلك عن سفارة أرسلها إلى إسبانيا شاه بلاد فارس في سنة ١٥٩٩ ، وكان على رأسها أحد نبلاء قصره ، إلا أنه استقر في اسبانيا وتحول إلى المسيحية وتسمى « خوان الفارسى Juan de Persía » وكتب مذكرات عن رحلته من إيران إلى إسبانيا وعن تاريخ بلده ، وقد طبعت هذه المذكرات في بلد الوليد سنة ١٦٠٤ .

وفي القرن التاسع عشر نرى رحالة آخر برشلونى الأصل جاب أنحاء الشرق ، ذلك هو دومنجو باديا Domingo Badía الذى تظاهر بالاسلام وتسمى « على بن العباس » مدعيا النسبة إلى بنى العباس . وقد بدأ باديا رحلته من ميناء طنجة سنة ١٨٠٣ فقضى ثلاث سنوات مراكش وطرابلس وجزر اليونان

ومنهـا رحل إلى الاسكندرية ثم إلى القاهرة ، فوصفها مبديا إعجابه بهـا وبمساجدها ، كما يصف رحلته إلى مكة المكرمة لتأدية فريضة الحج ، ويتحدث عن مكة حديثا طويلا مفصلا .

وينهى الأستاذ كانتون كلامه عن الرحالة الاسبانيين بالاشارة إلى رحلة الامبراطورة أوجينى إلى مصر لحضور الاحتفال بافتتاح قناة السويس سنة ١٨٧٩

خايمه لويس إى ناباس بروسى : ملاحظات حول سكة
النقود الاسلامية بالأندلس (ص ٤٧ — ٧٨)

لم تلق سكة النقود الاسلامية من العناية ما هى جديرة به ، ونخص بالذكر من هذه النقود ما ضرب فى إسبانيا الاسلامية . والذى نلاحظه أن المسلمين حينما توسعت فتوحهم كان أمامهم فى فن ضرب النقود مؤثران قويان : الفارسى الساسانى والبيزنطى ، وكان أهم فرق بين النظام الساسانى والنظام البيزنطى فى السكة أن الثانى كان يسوده طابع المركزية الذى ميز الامبراطورية البيزنطية وريثة الحضارة الرومانية مما جعل السكة تكاد تكون موحدة فى جميع أنحاء إمبراطوريتهم (ولو أن هذا التوحيد لم يكن من اليسير أن يكون مطلقا شاملا) ، أما الامبراطورية الفارسية فقد انتشرت فيها سكك مختلفة متعددة . وأما العرب فإنهم بعد امتداد فتوحهم إلى شمال إفريقية واسبانيـا كانوا أقرب إلى الأخذ بالنظام البيزنطى فى سكة نقودهم فكانت العملة المضروبة فى الشمال الافريقى تحمل اسم افريقية والمضروبة فى اسبانيا تحمل اسم الأندلس .

وقد دام استعمال المسلمين النقود المضروبة فى إسبانيا قبل فتحهم إياها خلال فترة قصيرة جداً ، وذلك لأن المسلمين كانت لديهم نقودهم خاصة قبل جوازهم إلى الأندلس ، وهكذا انتقلت « سكة » المسلمين إلى المرحلة الانتقالية التى تميزت بالكتابة على النقود باللغتين : العربية واللاتينية ، ولكن هذه المرحلة لم تطل كثيراً كذلك إذ سرعان ما اختفت اللاتينية وبقيت العربية بصفة نهائية .

ويستعرض الكاتب بعد ذلك حالة السكة فى مختلف الدول التى تعاقبت على اسبانيا الاسلامية منذ حكم عبد الرحمن الداخل واستقلاله بإمارة الأندلس .

١ — فإن أمراء الأندلس المستقلين إذا كانوا قد قطعوا صلتهم السياسية بالخلافة العباسية فى المشرق إلا أن الصلة الدينية لم تنفصم عراها تماماً ، فلم يجرؤ الأمويون فى الأندلس على التسمى بألقاب الخلافة ، وفى هذا دليل على أنهم ظلوا يحترمون الخلافة المشرقية ويخشونها ، وقد ترك ذلك أثره على سكة نقودهم إذ أنهم لم يضربوا عملة ذهبية بل اكتفوا بضرب الدراهم والفلوس . على أن نشاط دار السكة فى دولتهم كان رغم ذلك عظيما فلعلنا لا نخطئ إذا قلنا إن دار السكة كانت تصدر نقوداً فى كل سنة بصفة مستمرة منتظمة مما يدل عليه تحقيق التواريخ المنقوشة على مجموعة من النقود المنتمية إلى هذا العصر عثر عليها فى منطقة « إستيا » Estella فى نافارا Navarra (شمال إسبانيا) . ولسنا نعرف الكثير عن الوسائل والطرق الفنية التى كانت تضرب بها نقود تلك الفترة وإن كان من المرجح أنها لم تكن تختلف كثيراً عن الوسائل المعروفة فى الامبراطورية الرومانية أو فى إسبانيا المسيحية .

كذلك يجدر بنا ملاحظة النفوذ القوى الذى كان للنقود الاسلامية على إسبانيا المسيحية فى تلك الفترة إذ أنه يمكن لنا أن نؤكد الحياة الاقتصادية فى الممالك النصرانية باسبانيا لاسيما الشرقية منها كانت تقوم على أساس هذه النقود ، ومن المحتمل أنها كانت تصل إلى الشمال وتستعمل هناك بعد فترة قصيرة من ضربها فى عاصمة الأندلس الاسلامية .

٢ — أما فى عهد الخلافة القرطبية فقد كان إعلان عبد الرحمن الناصر لذلك مظهراً من مظاهر الاستقلال السياسى والدينى الكامل عن المشرق ، وقد بدا ذلك فى قيام الحكومة الأندلسية حينئذ بضرب العملة الذهبية ، كذلك أوليت دار السكة اهتماماً خاصاً ، فإننا نلاحظ فى عهد الخلافة القرطبية أن اسم صاحب السكة كان يضرب على قطع النقد إلى جوار اسم الامام والحاجب .

وقد زاد نشاط دار السكة فى قرطبة ازدياداً بالغـــاً ، فابن حوقل يذكر أنها كانت تصدر مائتى ألف دينار فى السنة ، وكان هذا مرتبطاً بالرخاء والازدهار الاقتصادى الذى بلغته الأندلس فى تلك الفترة . أما أثر النقود الاسلامية على اقتصاد إسبانيا المسيحية فكان بحيث نتوقع من القوة ، على أن هذا الأثر لم يقتصر على سكة قرطبة بل كان لدار السكة فى « سبتة » كذلك نفوذ كبير على الحياة الاقتصادية فى منطقة « قطلونيا » مما تشهد به الوثائق القطلانية التى ترجع إلى ذلك العصر .

٣ — ولم يكن النشاط النقدى فى الأندلس على عهد ملوك الطوائف إلا امتداداً له فى عصر الخلافة . ونلاحظ أن النقود التى طبعها الحموديون فى ذلك الوقت كانت تشبه نقود الخلفاء الأمويين إلى حد كبير . إلا أنها تختلف عنها فى أن هؤلاء كانوا يهتمون بنقش اسم ولى العهد على قطعهم ، ولعل ذلك كان لضمان نوع من الاستقرار السياسى فى تلك اللحظات التى تميزت بالاضطراب والصراع الداخلى المتواصل ، كذلك كان من مميزات عصر الطوائف أنه بالرغم من تمزق الدول الأندلسية وكثرة الأمراء المتغلبين على سائر أجزائها فإن النقد كان موحداً ، وقد كانت معظم قطع النقود تضرب باسم هشام المؤيد حتى بعد وفاته ، وكان يصحب ذلك نقش اسم الأمير المتغلب على كل ناحية إلى جوار الإمام باعتباره « حاجباً » له .

أما نقود الطوائف من الناحية الفنية فإننا نلاحظ أنها كانت بوجه عام أقل جودة فى الصناعة من نقود عصر الخـلافة ، ومن السهل تفسير ذلك بنصيب ملوك الطوائف المحدود من الغنى والثروة إذا قسناهم بخلفاء بنى أمية ، وكذلك بقلة وسائلهم الصناعية ودور سككهم بعكس مـا كان الأمر على عهد الخلافة حين كانت تقوم دار سكة قرطبة وحدهـــا بطبع نقود الأندلس كلها ، فقد تركزت جودة الصناعة ومهرة الصناع حينئذ فى العاصمة .

وقد بقى أثر النقود الاسلامية على حياة إسبانيا المسيحية فى هذه الفترة رغم

ازدياد قوتها السياسية والعسكرية ، ولكن أسباب ذلك تختلف عن أسبابه فى الماضى ، إذ أن أهمها فى ذلك العصر كان ما اعتاد ملوك المسيحيين فرضه على ملوك الطوائف من أداء مبالغ كبيرة من المال نظير الكف عن قتالهم .

٤ — وأما المرابطون فإنهم لم يسكوا نقوداً فى إسبانيا إلا بعد سنة ٤٨٦ هـ . ، وكانوا يسكون نقودهم قبل ذلك فى إفريقية . والذى يلاحظ بوجه عام أن نقودهم كانت من ناحية الصناعة الفنية أجود من نقود الطوائف ، فوحدة الدولة وقوتها السياسية أثرتا فى هذا التقدم إذا قسنا الأمر بما كان فى ظل دول متفرقة ضعيفة ، وقد تبع ذلك تحسن الحالة الاقتصادية بوجه عام ، ويدل على ذلك أن الدينار الفضى الذى تزايدت نسبة ما يخلط به من النحاس فى عهد الطوائف عاد مرة أخرى إلى أن صار يضرب من فضة خالصة . كذلك نلاحظ أن اسم ولى العهد كان ينقش على النقود المرابطية ابتداء من أيام على بن يوسف ابن تاشفين .

وقد ظل للنقود المرابطية لاسيما المضروبة فى مرسية انتشار وتداول عظيمان بين المسيحيين ، ومما يدل على ذلك هذه العملة التى جرى مسيحيو قشتالة على تسميتها بـ « Morabetinos Lopinos » التى ظلوا يتعاملون بها خلال زمن طويل .

٥ — وتمتاز نقود الموحدين بأنه كانت تنقش عليها عبارات دينية وسياسية تمثل ثورتهم الدينية الجديدة مثل « الله ربنا والمهدى إمامنا » و « لا قوة إلا بالله » . وقد استمرت طوال أيام الموحدين صلات الأندلس بإفريقية و بإسبانيا المسيحية مما يدل عليه العثور على نقود مضروبة باسم السلطان الموحدى يوسف الناصر فى مناطق من شرق الأندلس انتزعها من أيدى المسلمين ملك أراجون خايمه الفاتح Jaime el Conquistador . على أنه مما يلاحظ أنه بعد موقعة العقاب التى انتصرت فيها جيوش المسيحيين على الموحدين سنة ٦٠٩ بدأ نشاط دور السكة الاسلامية فى الاضمحلال والتناقص . كذلك نلاحظ أن بعض مناطق

إسبانيا المسلمة اعترفت بإمامة الحفصيين فى تونس مما يدل عليه العثور على بعض قطع النقود المضروبة باسم السلطان الحفصى .

وأما نفوذ النقود الاسلامية على الحياة الاقتصادية لاسبانيا المسيحية فقد ضعف بشكل واضح مما تفسره الظروف السياسية فى ذلك العصر .

أما من الناحية الفنية فيجدر بالذكر أن من مميزات نقود الموحدين اختفاء الخط الكوفى من عملاتهم واستبداله بالخط النسخى مما قد يدل على نزعة تجديدية فى النقش على النقود .

٦ — وأما مملكة غرناطة فى ظل سلاطين بنى نصر فلم تكن إلا امتداداً لملك الموحدين من وجهة نظر الباحث فى « النميات » ، ولكنه كان امتداداً لدولة سائرة فى طريق الضعف والانحلال . ولعل من مظاهر هذا الضعف أنه فى عهد السلطان أبى الحسن على — السابق المباشر لآخر ملوك غرناطة — ضربت نقود مزيفة من النحاس ، وقد قامت بذلك الحكومة نفسها مما يدل على اضطراب الأوضاع المالية والانهيار الاقتصادى الذى كان يهدد الدولة الغرناطية . كذلك ظهر هذا الانحلال فى انقلاب الأوضاع السابقة ، فلم يكن اقتصاد إسبانيا المسيحية يدور على النقود الاسلامية كما كان الأمر فى الماضى بل كان اقتصاد دولة النصريين الاسلامية يدور حول نقود المسيحيين .

ومع ذلك فقد بقيت آثار إسلامية فى نفود المسيحيين ، من ذلك الألفاظ المتعلقة بالنقود وسكتها ، تلك الألفاظ التى أخذتها اللغة القشتالية من العربيــة وأصبحت من تراث الاسبـانية حتى اليوم مثل كلمة ceca المأخوذة من العربية « السكة » وغيرها كثير . . .

لويس سيكو دى لوثينا : الحملات القشتالية على غرناطة
خـــلال سنة ١٤٣١ (ص ٧٩ — ١٢٠)

فى سنة ١٤١٩ م . ثار الأمير محمد بن نصر المعروف بالأيسر على سلطان غرناطـة محمد بن يوسف الثامن المعروف بالصغير واستطاع أن ينتزع منه الملك بمعونة بنى سراج ، ولكن محمداً الصغير خلعه واستعاد منه الملك فى سنة ١٤٢٧ . ثم إن الأيسر مالبث أن ثار مر أخرى وتمكن من هزيمة الصغير والتغلب على العرش مرة أخرى فى سنة ١٤٣٠ بمؤازرة ملك قشتالة خوان الثانى وسلطان تونس أبى فارس الحفصى .

وكان خوان الثانى ملك قشتالة منذ سنة ١٤٢٩ — حين هرع إليه سفراء السلطانين المتنازعين : الصغير والأيسر لكسب تأييده — قد عزم على شن الحرب على غرناطة لانتزاعها نهائياً من أيدى المسلمين ، ولكن سوء الأحوال السياسية لاسيما فى علاقاته مع أراجون ونافارا اضطره إلى إرجاء خطته .

على أن ملك قشتالة انتهى أخيراً إلى عقد الهدنة مع أراجون ونافارا ، كما أنه ساءه أن سلطـان غرناطة محمداً الأيسر لم يف بما كان قد وعد به الملك القشتالى من إعلان الخضوع له بعد أن تم انتصاره على غريمه محمد الصغير ، وكان خوان الثانى قد أرسل سفيره لوبى ألفونسو Lope Alfonso إلى بلاط غرناطة لكى يستحث السلطان الغرناطى على إعلان تبعيته لقشتالة وتسليم بعض الحصون والقلاع إليه ، ولكن الأيسر ظل عدة أشهر مطاولا للرد ، ثم أرسل أخيراً إلى قشتالة سفارة على رأسها وزيره ابن عبد البر ، وقد أبلغت هذه السفارة خوان الثانى شكر الأيسر على المعونة التى لقيها منه أثناء صراعه مع محمد الصغير ، كما عرضت له باستعداد غرناطة لتأييد ملك قشتالة وإمداده إذا اشتعلت الحرب بينه و بين ملوك أراجون ونافارا ؛ أما عن إعلان الخضوع لقشتالة فقد تجاهلته سفارة الملك الغرناطى .

وقد صمم خوان الثانى حينئذ على إعلان الحرب على غرناطة ، فأرسل سفيراً آخر إلى السلطان الأيسر هو لويس جونثالث دى لونا Luis González de Luna لكى يعرض عليه الشروط التى يراها ملك قشتالة لاقرار الهدنة بين البلدين ، ولكن مهمة هذا السفير الحقيقية كانت جس النبض ومعرفة مدى قوة غرناطة وحصانتها والتعرف على مدى قوة الحزب المؤيد للسلطان المخلوع محمد الصغير الذى كان الأيسر قد اعتقله فى قلعة شلوبانية ، تمهيداً لإثارة نار الفتنة بين المسلمين. وقد أبلغ السفير القشتالى سلطان غرناطة استعداد الملك خوان الثانى لإقرار الهدنة مع غرناطة بشروط منها دفع مبلغ كبير من المال وإعلان الخضوع والتبعية الكاملة لقشتالة ، وحتى هذه الهدنة التى رضى بقبولها ملك قشتالة اشترط ألا تزيد عن عام واحد فقط .

وقد كان من الطبيعى أن يرفض محمد الأيسر هذه الشروط المفرطة فى الإذلال ، وأصبحت الحرب أمراً مؤكداً قريب الوقوع ، فعهد خوان الثانى بقيادة جيوشه إلى كبير قواده دون دييجو جومث دى ربيرا ، كما أنه احتاط لاحتمال استنجاد الأيسر بملكى إفريقية والمغرب فأرسل سفارتين إلى تونس وفاس نجحتا فى نيل تعهد من سلطانيهما بعدم التدخل فى الحرب التى كانت وشيكة الوقوع .

وقد بدأت الحرب بعدة مناوشات على الحدود عمدت فيها الجيوش المسيحية إلى العيث فى بسائط المناطق الاسلامية المتاخمة لهم وانتساف بسائطها . وكان من الخطة الموضوعة أن تتوجه كتيبتان بقيادة خوان رميرث دى جثمان قائد قلعة رباح وبدرو ناربايث قائد أنتقيرة إلى قلعة إجواليخا Igualeja للاستيلاء عليها ، ولكن المسلمين عرفوا بهذا النبأ فاستعدوا له باخلاء المدينة والالتجاء إلى الجبل المحيط بها ، فدخلتها جيوش المسيحيين وأقبلوا على نهبها ، وحينئذ أطبق عليهم المسلمون وهم غافلون فكادوا يستأصلونهم ولم يبق منهم إلا فلول لاذت بالفرار .

ثم أقبل الشتاء فتحاجزت قوات الفريقين ، إلا أنه لم تكد تنقض فترة

الثلوج فى أواخر فبراير سنة ١٤٣١ حتى عاود المسيحيون الهجوم ، فتوجه رودريجو دى بيريا قائد كاثورلا ودييجو ساليدو قائد قيشاطة لتدمير السهول المحيطة بمدينة بسطة . ولكن المسلمين تنبهوا إلى هذا الخطر فحشدوا قواتهم لحماية المدينة ، فعمل القائدان المسيحيان على التراجع عند ذلك وعسكرا بقواتهما فى منتصف الطريق بين كاستريل وكاثورلا ، وفى ٢ مارس من هذه السنة بينما كان المسيحيون مطمئنين إلى بعد الجيوش الغرناطية عنهم أقبلت جموع المسلمين بقيادة القبشنى فأعملت فيهم القتل دون أن تدع لهم فرصة الاستعداد ، وانتهت المعركة بإفناء قوات المسيحيين وفر القائد رودريجو دى بيريا ناجيا بنفسه .

على أن هزيمة المسيحيين هذه عوضت بعد ذلك بافتتاحهم مدينة خيمينا Jimena التى استولى عليها القائد المسيحى جارثيا دى إريرا فى ١٣ مارس بعد حصار عنيف .

على أن الحرب الحقيقية حتى هذا الوقت لم تكن إلا فى بدايتها ، وكان نذيرها هو توجه الملك القشتالى خوان الثانى بنفسه لقيادتها ، وكان وصوله إلى قرطبة فى ١١ مايو . وكان محمد الأيسر فى هذا الوقت يرقب الحوادث فى تخوف ، ولما فطن إلى أن غريمه محمداً « الصغير » سجين شلوبانية كان يراسل خوان الثانى سراً لكى يمنحه تأييده إذا ثار مرة أخرى على الأيسر ، صحت عزيمته على قتل « الصغير » والقضاء على حزبه بصفة نهائية ، وقد تم ذلك فى أواخر شهر مارس من تلك السنة .

وحينما تجمعت القوات المسيحية بقيادة ألبرو دى لونا أعطى الملك القشتالى إشارة التقدم فى ١٦ مايو نحو غرناطة عازماً على افتتاحها . ونزلت القوات القشتالية على مرج غرناطة « La Vega » منتسفة كل ما فيه من زروع وقلاع ، ولم يلبث القائد ألبرو دى لونا أن أرسل إلى محمد الأيسر كتابا يتحداه فيه بالبروز إليه ، ولكن سلطان غرناطة لم يلق إلى هذا التحدى بالا فقد كان يعرف أن احتماءه بحصون غرناطة وأسوارها المنيعة خير من لقاء القشتاليين فى معركة مجهولة المصير مع خصم أشد منه قوة .

وقد كانت خطة الغرناطيين مجدية حقاً ، فإن الجيش المحاصر لم يلبث أن حل بجنوده التعب ، وقلت المؤن فيه ، مما اضطر قواده إلى الانسحاب نحو الغرب إلى أرشذونة مخربين كل ما فى طريقهم من قلاع وزروع ، بعد أن ضربوا الحصار على لوشة دون أن يتمكنوا من افتتاحها ، ومن أرشذونة سارت جيوش المسيحيين إلى أنتقيرة .

على أن المسيحيين لم ينسحبوا نهائياً إلى بلادهم ، بل تجمعوا ليعاودوا الكرة على غرناطة لاسيما بعد أن علموا بازدياد سوء الأحوال فيها واشتداد السخط على سلطانها محمد الأيسر ، وقد زاد طمعهم فى غرناطة قيام أحد أفراد البيت المالك وهو يوسف المعروف بابن المول بالدعوة لنفسه وإرساله سفيراً إلى ملك قشتالة خوان الثانى طالباً معونته متعهداً بالخضوع له . وحينئذ أمر الملك القشتالى بالعودة إلى مهاجمة غرناطة فى ٣ يونيو من السنة نفسها ، وسار على رأس الحملة الجديدة بنفسه .

ونزلت الحملة من جديد بمرج غرناطة ، وكان وجود الملك القشتالى على رأس الجيوش المسيحية ملهباً لروح العزيمة فى نفوس المسلمين فإن هزيمته أو قتله كان كفيلا بأن يضمن لهم السلام لسنين طوال ، وهكذا حشدوا قواتهم فهاجموا الجيش المسيحى الذى كان بقيادة لويس دى جثمان وأحاطوا به وفتكوا به فتكا ذريعا ، وحينئذ أرسل خوان الثانى إمدادات جديدة لإنقاذ الجيش المسيحى المحاصر ، حاشداً كل جيوشه لهذه المعركة الحاسمة ؛ أما محمد الأيسر فقد أرسل على رأس قواته أميراً من البيت المالك تميز بالشجاعة والإقدام هو الذى سيعرفه التاريخ الغرناطى فيما بعد باسم السلطان محمد الأحنف (العاشر)، وحمى وطيس المعركة ، إلا أنها انتهت بأن تمكنت جيوش المسيحيين من تحطيم الجبهة الغرناطية فى عدة مواضع ، ودارت الهزيمة على المسلمين ، وأصاب المسيحيون منهم مقتلة عظيمة ، يقدر بعض المؤرخين القشتاليين ضحاياهم فيها بنحو اثنى عشر ألفاً ، وتعرف هذه المعركة باسم « وقعة الشجرة » (بالاسبانية La Higueruela) .

وقد هرع يوسف بن المول المطالب بعرش غرناطة بعد ذلك إلى مخيم الملك خوان الثانى مهنئاً إياه بهذا الانتصـــار وواعداً بالخضوع له إذا ما تحقق له الاستيلاء على عرش غرناطة . أمـا المسلمون فإنهم بعد أن كسرت جيوشهم بهذه الهزيمة لم يجرؤوا على الخروج من أسوار بلدهم . وقد كانت رغبة بعض قواد خوان الثانى أن يواصل حصار غرناطة حتى ينزل محمد الأيسر على شروط قشتالة ، ورأى آخرون أن تسير الحملة لمهاجمة مالقة وأحوازها . ولكن تغلب أخيراً رأى القائد الأكبر ألبرو دى لونا الذى عزم على إنهاء الحملة والعودة إلى أرض قشتالة ، وفى ١٠ يوليه بدأت جيوش المسيحيين فى الارتداد الكامل .

والذى نأخذه من وراء حوادث هذه الحملات أن الملك القشتالى لم يستفد كثيراً من النصر الذى أحرزه على جيوش غرناطة ، فهو لم يحقق مآربه من الاستيلاء على هذه العاصمة الاسلامية كما كان يريد ، ويعود ذلك إلى حكمة محمد الأيسر وسياسته ، فقد تجنب الدخول مع المسيحيين فى معركة مكشوفة لم تكن فى صالحه ، وحتى بعد هزيمته استطاع أن يبث الخوف والاضطراب فى جيوش المسيحيين ، ويقول بعض المؤرخين إنه كان يراسل القائد ألبرو دى لونا وانه استطاع أن يشتريه بهداياه وأمواله ، مما جعله يثنى الملك عن مواصلة حصار غرناطة .

على أية حال كان لحملة خوان الثانى رغم ذلك نتيجـة حسنة بالنسبة إلى المسيحيين تلك هى تمكنهم من نشر الفتنة والاختلاف فى صفوف الغرناطيين بتأييدهم ليوسف بن المول الذى حكم غرناطة بعد ذلك معلناً خضوعه وولاءه لعرش قشتالة .

خوسيه ماريا ملياس فاليكروسا : علماء الفلاحة الأندلسيون (ص ١٢١ — ١٢٩)

يمكن لنا الآن بفضل النصوص التى اكتشفت أخيراً — أن نعرف الكثير عن الدراسات الفلاحيـة والزراعية التى قام بها الأندلسيون المسلمون . وهذا الجانب من الحضارة الاسلامية فى إسبانيا يهمنا بصفة خاصة فهو يكشف لنا الكثير

عن مدى تأثر هذه الدراسات فى إسبانيا المسيحية وبلاد أوربا بالحضارة العربية بحيث يمكن أن نقول إن جميع ما كتب باللغة القشتالية فى هذه الموضوعات خلال القرنين الثالث عشر والرابع عشر إنما كان مأخوذاً من المصادر العربية ، على أن هناك أمراً آخر جديراً بالملاحظة هو أن هذه الدراسات تدلنا على أن الحضارة الاسبانية كانت متصلة طوال تاريخ شبه جزيرة إيبريا ، ويشهد بهذه الحقيقة تردد أسماء بعض علماء الفلاحة « اللاتينيين » فى المؤلفات العربية مثل يونيه القادسى Yunius الذى كان من أشهر الفلاحيين فى العصر الرومانى .

وقد بدأت العلوم الفلاحية فى الازدهار بالأندلس فى أيام الخلافة القرطبية ، فقد اهتم الخلفاء بتهيئة حدائق تعتبر « حقولا للتجارب » ، استوردوا لها مختلف البذور والنباتات من أقصى البلاد سواء لأغراض زراعيـة محضة أو لأغراض كيميائية وصيدلية وطبية ، ونحن نعرف أنه منذ القرن العاشر الميـــلادى أدخل كتـاب « ديوسقوريدس » إلى الأندلس وكثر شراحه والمعلقون عليه ، وفى عصر الحكم المستنصر يوضع كتاب « التقويم القرطبى » ويقوم بكتابته بالعربية واللاتينية عريب بن سعد القرطبى والنصرانى المستعرب ربيع بن زيد (أو Recemundo) ، وهذا التقويم يهتم بتحديد أوجه النشـاط الزراعى فى كل شهر من شهور السنة ؛ ثم لا نلبث أن نجد عالما آخر هو أبو القاسم خلف ابن عبـاس الزهراوى (الذى تعرفه النصوص اللاتينية باسم Abulcasis) يؤلف كتاباً صغيراً فى « الفلاحة » .

فإذا جاوزنـا هذا العصر إلى أيام ملوك الطوائف فإننا نجد شخصية « ابن وافد » الذى وضع كتاباً آخر فى هذا الموضوع بناه على ملاحظاته وتجـاربه فى البستان الملكى الذى خصصه لذلك أمير طليطلة ابن ذى النون . وقد فقد الأصل العربى لكتاب ابن وافد ، على أننى عثرت أخيراً فى مكتبة كاتدرائية طليطلة على كتاب فى الفلاحــة مجهول المؤلف يبدو أنه جزء من الترجمة الاسبانية لـ « فلاحة » ابن وافد ، إذ أن بعض فهارس المخطوطات تتحدث عن كتاب

فى الفلاحة لمن تسميه Aben Nufit محفوظ فى هذه الكاتدرائية ، ولعل هذا الاسم تحريف لابن وافد . ويدل وصف الكتاب كما جاء فى تلك الترجمة الاسبانية على أن أبوابه كان تبلغ ١٠٦ ، مقسمة حسب العرف الجـارى بين المؤلفين العرب ، وهو تقسيم كان أكثر منهجية من تقسيم المؤلفين اللاتينيين . وقد كان لكتـاب ابن وافد أكبر تأثير على كتاب « الفلاحة العامة Agricultura General » الذى وضعه بعد ذلك جـبريل ألونسو دى إريرا Gabriel Alonso de Herrera ؛ وما زلنا حتى اليوم نرى فى كثير من التقاويم الزراعية الاسبانية أقوالا ونصائح لمن تسميه Aben Cenif أى ابن وافد .

وفى هذا العصر نجد مؤلفاً آخر من طليطلة أيضاً هو أبو عبد الله محمد بن ابراهيم المعروف بابن بصال الذى ألف مجموعاً فى الفلاحـة ترجم إلى القشتالية كذلك ، وهذه الترجمة محفوظة أيضاً فى مكتبة كاتدرائية طليطلة . أما النص العربى فقد وفقنى الله إلى نسختين منه إحداهما ملك لصديقى الأستاذ محمد عزيمان والأخرى فى مكتبة باريس الوطنية . وقد نشرنا هذا النص أخيراً مع ترجمة إلى اللغة الاسبانية فى تطوان . ويمتاز هذا الكتاب بأن مؤلفه يتحدث فيه عن تجاربه الخاصة لا فى إسبانيا وحدها بل كذلك فى بلاد المشرق حيث قام برحلات كثيرة ، وقد غطت شهرة هذا الكتاب وقيمته على مؤلف ابن وافد الذى أشرنا إليه من قبل .

وربما كان أهم المؤلفين فى الفلاحة بعد ذلك فى أثناء القرن الحادى عشر الإشبيلى أحمد بن محمد بن الحجاج صاحب كتاب « المقنع » الذى لم يصل إلينا كاملا ، إذ توجد بعض أجزائه فى مكتبة باريس الوطنية . والكتاب يدلنا على سعة اطلاع ابن الحجاج فهو يكثر من النقل عمن تقدمه من المؤلفين وإن كان حريصاً دائماً على نقدهم وبيان آرائه الخاصة .

ويتـلو ذلك كتاب فى الفلاحة لأبى الخير الإشبيلى ، ولدينـا منه أجزاء مطبوعة ونسخ مخطوطة ، وقد أعلن عن قرب نشره الأستاذ هنرى بيريس ،

وهو يكثر من الاعتماد على المؤلفين الذين تقدموه ، كما أنه يستعمل الاصطلاحات الرومانسية (اللاتينية الدارجة) التى جرى الأندلسيون على استخدامها .

ونجد بعد ذلك مؤلفاً آخر يكاد يكون معاصراً لأبى الخير هو أبو عبد الله محمد بن مالك الطغنرى الذى قسم كتابه إلى اثنى عشر قسما و٣٦٠ فصلا ، وقد كان لهذا الكتاب أثر عظيم فى العلوم الزراعية فى غرب العالم الإسلامى كله .

وأخيراً نصل فى نهاية القرن الثانى عشر إلى أوج التأليف الأندلسى فى هذا الموضوع ، نعنى بذلك كتاب أبى زكريا يحيى بن العوام الاشبيلى ، وهو مؤلف ضخم جمع فيه كل المعارف الزراعية فى العصور الوسطى وكان له أعظم الأثر فى هذه العلوم فى القارة الأوربية .

الدكتور عبد الرحمن بدوى : ابن سبعين والذكر (ص ١٣١ — ١٣٥)

يقدم الأستاذ الدكتور عبد الرحمن بدوى فى هذه الدراسة الموجزة لرسالة ابن سبعين المعروفة برسالة النصيحة أو الرسالة النورية (المنشورة فى القسم العربي ، من هذا العدد من صحيفة المعهد ص ١ — ٤٥ ، عن المخطوط رقم ١٤٩ — تصوف ، من المكتبة التيمورية ، بدار الكتب المصرية) . ويوجه ابن سبعين هذه الرسالة إلى صديق أو تلميذ له ، وربما إلى أحد أبنائه . أما موضوع هذه الرسالة فهو « الذكر » ، فهو يحلل هذه الرياضة الروحية ويعدد فضائلها ، وما كان يتبعه الأنبياء والفلاسفة والمتصوفون فى ذكر الله . ويشير إلى أقوال الهنود والسودان والافرنج ، وأقوال بعض الفلاسفة مثل سقراط وأفلاطون وارسطاليس... الخ ، ويتحدث عن القواعد التى يجب اتباعها إذا أريد ذكر الله .

وقد حلل الدكتور بدوى رسالة ابن سبعين فى دراسته هذه ، وأعلن عن عزمه على نشر جميع رسائل ابن سبعين الأخرى التى اشتمل عليها مخطوط المكتبة التيمورية ، بعد أن اختص هذه الصحيفة بنشر « الرسالة النورية » منها على صفحاتها .